كتاب حاشية عضد لسعد الدين

من كتب أقل الضعفاء فخر الدين
عصمه الله من الزيغ و[illegible]

ف[illegible]

الشارح المحقق عضد الدين
الشارح العلامة قطب الدين الشيرازي

بعض الشارحين
شمس الدين الأصفهاني

بعض الشروح [illegible]

لئن تأخرت عن مفروض خدمته   ولم اكن ساعيا في جملة الخدم
سعى اليه ابتهالي بالدعاء له   والسعي بالقلب فوق السعي بالقدم

تعليقات التلويح

قد كتبت هذه النسخة من نسخة مكتوبة في اوائل ما صنف المؤلف لعلها الذي يرى بخط بعض العلماء الى نقلها وهي هذه

الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد وعلى اله واصحابه اجمعين قد استخرت الله تعالى فاذنت للمولى الفاضل النحرير صاحب البيان والتقرير والتبيان والتحرير علامة اصحاب التدقيق والتحقيق واسوة ارباب التدقيق علامة الملة والدين السرامي وفقه الله لما يحبه ويرضى ان يروى عني هذا الكتاب بعد ما استكشف عن غوامض مكنوناته واطلع على خبايا مخزوناته وكذا ساير مؤلفاتي ومصنفاتي لما صادفته عليه من الثبات والاحتياط والتثبت في مظان اللبس لا افراط ولا تفريط وكتب هذه الاسطر مؤلفه الفقير الى الله الغني مسعود بن عمر التاج المدعو سعد التفتازاني في اوائل سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بخوارزم حامدا لله والله الطاهرين

انتهى

شريف ملحد كويد

بهر صفت که توانی بجوی خاطر ما   ببخش بر دل غمگین زیش دستار ما
چو شمع بر سر ما هر کی ارادت آتش   شکایتی نبود بر زبان شاکر ما
نظر ز روی تو کردن ای روا باشد   اگر نظر نکند بر رد و کون باطن ما
اگر کند نظر رحمتی عنایتی تو   بیک کرشمه بر آرد مراد خاطر ما
مگر ندارک نفس ما کند مگر دست   و گرنه هیچ نماند ز نسق قاصر ما
جلوه سر دل ما نداز تو پوشیده   بدین سبب که توی واقف ضمایر ما
ز سر باطن ما گر کسی شود آگاه   مگیر جرده که شوریده است خاطر ما
ز قصد دشمن و مکر حسود باکی نیست   بشرط آنکه تو باشی معین ناصر ما

سی و دو واست آنکه وجود شما
ز ابجد و ابواء دیکی نقطه را

عمر تو والف عنبرین سر برده بو بهجو صبح   از برای یک روزه ملک جم علم ساختن

حاشية عصمود لمولانا سعد الدين
مش

منهاج شرح مختصر

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان اعظم الله
تعالى اجره يوم التناد وانا الفقير احمد
شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما

حاشية عضود لمولانا سعد الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

رب زدني علما بحر لديك

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء، وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء، والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء، وعلى آله واصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء. وبعد فان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب حشره الله تعالى من الكرامة باعلى المراتب يجري من كتب الاصول مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الكمي والواسطة من العقد لا السنج من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الله والدين اعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الكحل من مناسج النساج ويلوح في خلالها كالنار بين الاعلام او كوكب دري توقد في الظلام لم يرو لم يرَ مثله في زمر الاولين ولم يسمع بما يوازيه ويدانيه فكر الاولين بل لم يحسن ان احدا يبلغ به الامد من التحقيق او ينتظم في اسلاك هذا النمط من التدقيق او ... ... من الحذاق وعدت جمهم ... الاعناق ... الاحداق ... الى ... الذخائر كنوزه والاطلاع على اسرار رموزه وكم رام ... ذلك ... سواء السبيل وخطبهم من موارده ... العلل ... الامر ... على حل المبهم ... او معترف بطرفه ... ولعمري ان الزمان ... ولعل ... الى صراط مستقيم وكانهم ... في بعض مكان ... مواقع الارتياب ... الزمام ... الحجاب فانتسبوا لتعليق حواشٍ ... التناع ... بعض الاطلاع وانا لنكد الايام ... الدهر ... اسوق الامر من يوم ... الى ... اللبس للسمع موضح لدى والا للمعتمين ... لا ... في زمان ... العقول والالباب وسلب العقول ... في العلم اعلام معالمه ... على الانكسار ... ما تذراس ... والجمل آيات ... وله ... وامات ... لولا ان اعدد ... في ... النظرية والزمان ... على ... للصفة ... الله تعالى ... ما ... من الفوائد ... ما جمعه من الزوائد وجل ... كشف الغطاء عما ... من اللطائف الاعتبارات وخفيات الاشارات

الى حل الشكوك والشبهات والآثار الى ما على الشروح من الاعتراضات وما كنت ... عن الاطناب بتكثير السوال والجواب تحرير مقاصد الفصول والابواب ... لا تعلق بالكتاب والله سبحانه وتعالى ولي الاعانة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل ... ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة السمعية لانه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاسباب ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت الابواب ... وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي تكون جزءا من الكتاب دون العلم ... وذهب جمهور الشارحين الى ان ... المختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وجوز الشارح المحقق ... حيث جعل الامور التي ذكرها اجزاء العلم اجزاء له على ان من المبادي على الامور المذكورة ايضا ... بالمعنى اللغوي لانه قد ابتدأ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم والمختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية ... وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية نحو قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد ... والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والتخيير وبهذا يظهر انه لو جعل ضبط ... البحث عنه في المختصر والعلم وكان ... الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاول في تحقيق مفهوم اصول الفقه وبيان موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصور مباديه فاراد بالمبادي ما يتوقف ... من التصورات والتصديقات التي يبنى عليها المسائل ولم يتعرض لبيان موضوعه ... المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من اجزاء العلم على ... من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ... بالمسائل وفسر الشارح الاستمداد على وجه يساوي ما هو من المقدمات اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات

هو المقصود الذي يبتني عليها المسائل قوله بل يتوقف عليه ذلك اي المقصود بالذات يعني انه يتقدم اتيانا
بصيرة في تحصيله واقعد لو علمه لا يمنع امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم وفائدته واستمداده
ليست كذلك قوله لان المقصود اي الغرض الاصلي من الفن هو استنباط الاحكام والاقتدار على
الفن مسائله قوله استوائي على تشبيه الاجزاء بعض الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزء
للجزء وان كانت اجزاء للعلم او الكتاب وكانه قال كلما هو جزء من نوع خارج مما ذكر لان هذا
الجزء وذلك كذلك قوله فقد ركب شططا اي تجاوز حد الاذنه لا ينحصر فيه ولا يتم الترديد بين النفي
والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير قوله ويسهل الاستنباط بان ينضبط له جميع جزئيات
ما هو جزء من العلم او الكتاب فيعرف اصفها الى النظر في تحصيله قوله والا فلا حاجة اليه اصلا لمعنى
انه لا يتعذر فانه يتوقف المقصود فلا يناسب تصديره به لما عرفت من ان توقف المقصود على مثل هذه
المبادي واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان نقل هذا الاحتياج ليكون
على بصيرة في طلبه ليزداد جد طالبه ونحو ذلك قوله فقد يكون من مبادي اي مما يبتدا به قبل الشروع
في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد
او داخلة وتسمى مبادي كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها تتالف قياسات
العلم اذ لو اريد المبادي المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والغاية والاستمداد اجمالا منها ولو
اريد ما سماه المصنف مبادي كانت كلمة من لغوا لان الامور المذكورة هي المبادي لا بعض منها
قوله حقه ان يقول اي كالاشياء [illegible] والاعون على التحصيل مرادا لان ما ذكر من قوله
لم يأت الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال في اخر الكلام ليكون على بصيرة في طلبه قوله لكل علم
مسائل كثيرة لا شك ان من اجزاء العلم الموضوع اعني التصديق بهليتها ومنها المبادي التصورية
والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب في العلم والمقصود منه اقتصر على ذكر المسائل
قوله فان كان ذلك حصة من اسمه ذلك [illegible] الحصة الواحدة للعلم بالذات والحصة
هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكونه هذا علما وذاك علما اخر سوى انه يبحث عن احوال

احوال شيء وذاك عن احوال شيء اخر ثم يتبعه ذلك يكون لذاتي او عامة او خاصة ولذلك يعرف او عارضه اخرى
تحت الحقيقي ما يوخذ من الموضوع بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا او هذا تصور لمفهوم العلم وجمعه واما
ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في ان جهة الوحدة لا يلزم ان يكون محمولا كالموضوع والغاية
ولا خاصة لا رسمه فالشارح ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح وان اراد حصر النوعين الحاصل
منها فهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد او الرسم
لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة باعتبارها قوله ليحترز عن العبث اي الفعل لا لغاية لانه اذا لم يعرف فائدة
العلم ربما يكون عابثا في طلبه والغاية اسم للفائدة من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة
للفاعل وربما لا يسوى بينهما كما اذا حاول الاحتراز عن الحكاية الى الحكم واشتغل بعلم النحو قوله عند روم التحقيق يعني
ان المبادي العربية لعلم الاصول مثلا المبينة في علم النحو وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد
تحقيقه والاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبينة عند المستدل يلزم الرجوع الى العلم الاخر قوله
فلا بد من تصورها كالاشياء المستعملة في العلم من الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية ومن سلبه كالتعدد
الغير النسبية التي هي في علم اخر او في هذا العلم لكن في مسائل لا يتوقف عليها لئلا يلزم الدور او من جمعه كالتصديقات
البينة التي يحتج فيها لها في العلم القضايا المتعارفة قوله ليس بمحدث يعني باعتبار مفهومه الغير الفعلي والا
لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ عليه قوله فيه يحتمل اعتبار [illegible] الضمير راجع الى الاصول الفقه لكن المراد بالمرجع
اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله ما حصل لنا المراد بالضمير المدلول لنا حال عنه باعتبار اللفظ كانه
قال ما حاصل كالعلم لعطف لنا والعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او الملكة التي
هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي ينطبق على جزئياتها عند تعرف احكامها
والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع هو تلقيها
والى النوع تعلقها به ولو اريد بها الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا
قوله وهي اي الاحكام الشرعية الفرعية لا تكاد [illegible] جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه و
يعني انه لا سبيل الى الحد لا يكون بعد جزئي اخر ما دام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك

فلا يمكن لاحد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات
كقوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تع ولله على الناس حج البيت وقوله تع انما الخمر الآية والعلل كما يستنبط
من ان علة حرمة الخمر الاسكار ليتفرع عليها غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات
فقوله من العمومات والعلل بيان الادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة او للعمومات والعلل وهو الاظهر والتفصيلية
واحترز به عن الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة
وليس بمستقيم لان قوله الى كل مسئلة دليل وبيان لذلك التعبير وجمع ذلك شرح لاستنباط الاحكام الشرعية
عن ادلتها التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا واذ ليس وسع الكل ايضا يعني كما ليس في وسعهم الحفظ
ليس في وسعهم الانتهاض للاستنباط لتوقفها اي الاحكام يعني استنباطها والاحسن تذكير الضمير ليعود الى
الاستنباط او الانتهاض فان قيل التوقف على ادلة يستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لا لتصادم
العمر في تحصيل الادلة قلنا نعم لو لم يكن بعضهم ظهيرا ولهذا قالوا ان العلوم انما تتم بتلاحق الافكار
قوله وكان بعض يطلق على ليس في وسع قوله قد دونوا اي جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة
من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهد من تلك المسائل من تلك الدلائل فقها قوله المقدمات
كلية مثل قولنا كل ما امر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم جعل هذه المقدمة كبرى للصغرى
سهل الحصول ليحصل المسئلة الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به فهو واجب
وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته وكل ما دل القياس على حرمته فهو حرام وجميع مباحث اصول الفقه
راجعة الى احوال الادلة والاحكام ليتم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد لا يكون للوجوب بل للندب والوجوب قد
لا يثبت لوجود ناسخ او وجود معارض في القياس قد لا يوجب لفقدان شرط او وجود مانع الى غير ذلك
من التفاصيل قوله فلم يرد اي من الدال في قولهم معقول انه لفظ انهم تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق
بها من الاحتجاج والاعتراضات والاسئلة والاجوبة سميا لما يعرفهم واعانة قوله فكان حد ما ذكرنا
لان الاسم انما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما نرى من انهم اذا حصلوا امورا ووضعوا
بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حدا اسمائه على ما هو خارج من العلم كالمنطق والعامه

ونحو ذلك

ونحو ذلك قوله وفوائد القيود فقد اشار الى وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات وبالقواعد المقصودة بالذات
او المتوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات او الاحكام العقلية مثل المعقولات والاصطلاحات
والفرعية الاصلية كالاعتقاديات او الفرعية الوضعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا
اختصاص لها باستنباط كل حكم من دليل دليل كما في قواعد الاصول اذ لا تعرض فيها على ان الكتاب
او السنة مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ المستنبط
او هدمها من غير تعلق له بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب اذ التوصل بقواعده في مثل له على خمسة
في خمسة الى تعيين مقدار المقر به لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق في علم الخلاف ومثله ذكر قواعد
متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين فانهما
ان قواعد الخلاف ولا يتوصل بها الى الاستنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشيء لانه لا ينافي كونها من الاصول
كسائر قواعد قوله من حيث يصح تركيبها مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الفرش والجدار والسقف
من حيث يصح بالبناء البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض قديمة او حادثة وكذا لا بد في معرفة المركب
الاضافي من معرفة كل من جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الاخر وكذا يعرف مدلولهما من غير توقف على انه
ثلاثي او رباعي مجرد او مزيد معرب او مبني الى غير ذلك قوله وذلك ان الاصل يعني انه يطلق في اصطلاح
الفقهاء والاصوليين على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة ههنا على انه المراد قوله وبهذا القيد
يعني قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهد من المستنبطين للاحكام من ادلتها التفصيلية فعلم
الرسول وجبريل عليهما السلام لا يكون فقها لانه قد يحصل بالادلة ضرورة لا طلبا واكتسابا بالحس لم يذكر
الاستنباط في تعريف الفقه احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى انه ليس علما عن الادلة لان
حصول العلم عن الادلة يشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان
معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل
اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام التزاما او للدفع وهم من
يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عن الادلة او ليس ان الفقه يكون بطريق الاستدلال

النسبة وان لم يكن تركيب في الفروع تجلّا واحاما يقال من قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام
او بالفقه بمعنى انه نشأ عن الادلة فمقصور على علم الله والرسول وعلم المقلد ويحترز عنه بعد الاستدلال
فلم يلتفت اليه الشارح لبعده قوله واعلم قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم
الى شيء يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب
زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دليل زيد وحرسه خصه الشارح باسم المعنى وهو ما يدل
على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى شيء
على خصوصية الاختصاص واستمر بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني والاصطلاح فان قيل ما ذكر
في شرح المسعود من تخصيص هذا الحكم بالمشتق جامع معناه كالاصل فانه بمعنى الدليل وبمعنى المبني عليه والمستند
اليه والفرع ايضا فان الشيء في قولهم اصول الفرع بمعنى المشروع لا الشارع لتحقق هذا الاختصاص ولو حمل اسم
المعنى على ما دل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ولعل لما ذكرناه وهو العلم بالقواعد
المذكورة على ما سأل البحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح قوله ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل
اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يحمل اصول الفقه بمعنى ما يبنى عليه
الفقه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها
ويكون اطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالنقل علما قوله
ان كان المراد البعض فان قيل لا حصر في ان يكون المراد هو البعض لجواز ان يراد الجنس بحيث يصدق
على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر في الجميع
وما يصدق على البعض ايضا يعني ان الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض
والمعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد على تقدير ارادة البعض على الاطلاق او اما
على ارادة المعين او الاكثر على ما اجاب الآمدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فتردد
بالمنازعة الى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذ حصلها او دليلها
بالاستدلال لغلو رتبته في العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما الجواب فتنبيه على ان المراد بالعلم

بالاحكام

بالاحكام ما يقابل الظن بالادلة المفصلة الامارات التي تفيد الظن ولزوم العمل بموجب الظن واجب
قطعا على المجتهد دون المقلد لا يعني ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل يعني انه يجب عليه الجزم
بوجوب ما دلت الامارات على وجوبه وحرمة ما دلت الامارات على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذي
يفضي به ظنه الحاصل من الامارات الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة
الى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وقد اشار الى الجواب عما يقال الفقه من باب الظن فكيف
اطلق عليه العلم الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات في انها
غيره من الشارحين في اصل تقريره بوجهين احدهما انه لا نم ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة
الامارات وقول امامه امارة له وفساده بين وثانيهما لا نم ان علم المقلد حاصل عن الامارات
التي نصبها الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها عندنا الا المجتهد لكونها ظنيات قد يعارض بعضها بعضا فيحتاج
الى ترجيح وهو ايضا فاسد لما مر من ان المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يتمكن من الاستدلال اصلا والا
لما كان للسؤال شبهة ورود قوله وهو لا يكون اشارة الى دفع ما يقال ان التهيؤ البعيد غير معلوم
والقريب حاصل لكل احد يعني ان التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع
من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف فانه يقال
فلان يعلم النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا ما يقال ان العلم عبارة
عن ملكة بها يقتدر على ادراكات جزئية وان وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك وللعلم
صفة يتجلى بها المذكور قوله ويلزم منه اي يلزم خطأ التكلم بعدم لزوم امتثاله ووجوب العمل به
لاستناده الى الباري قوله ويوجب اي يوجب الباري على القول بحدوث العالم اذ المحوج الى السبب
عندنا هو الحدوث قوله وايضا انه اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على صدق
المبلغ لان العلم بان هذا الكتاب من الله وان السنة على المدعي لان الامة لا تجتمع على الضلالة وان اتباع
سبيل المؤمنين واجب انما يحصل لنا باخباره وهو انه صادق والمبلغ اعني العلم به يتوقف على دلالة

وكان اسما ما

قوله

المعجزة على صدقه قوله وبوقف اي دلالة المعجزة على فاعل خلق الاعمال حيث يعلم ان المؤثر هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة له تعالى لتصح منه ايجاد الامر الخارق للعادة على وفق دعوى النبي عند قصد التصديق في دعواه قوله واما الاحكام ثم قولك وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو جهة مبادئه التصورية اذ لا بد فيه من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها او نفيها لا التصديقية بان يعلم اثباتها او نفيها في احاد المسائل على ما في الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر ونحو ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال الادلة فلو توقف هي عليه كان دورًا هذا خلاصة كلام الامدي وبعض الشارحين ويرد عليه انه لو اريد اثبات الاحكام ونفيها لافعال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الاصولي تصورها لان ذلك من قبيل الاصول بعين غايته وغرضه لا بعين مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولي من حيث هو اصولي التصديق بها ولا تصورها فهذا وهذا كما ان المنطق آلة لكل العلوم وليست تصورات محمولات مسائلها من مبادئه وايضًا لزوم الدور على تقدير لزوم الاثبات والنفي على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور لجواز ان يراد الاثبات والنفي على وجه لا كما في الاصول فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفي اعم مما في الاصول والفقه ليلزم الاصولي تصورها لكن لما كانت في الفقه محمولات مسائله واغرا ذاته لموضوعه وفي الاصول متعلقات للمحمولات اذ معنى قولنا الامر للوجوب انه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادئ تصديقية وفي الاصول استمدادية اذ من الممكن المراد العلم باثباتها ونفيها على ما في الفقه لكن ذلك فايدة علم الاصول بعين غايته وغرضه فتاخره ضروري فلو توقف علم الاصول عليه كان دورًا ولم يتعرض لكون المراد الاثبات والنفي على ما في الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا من مبادئه وبهذا يندفع الايراد الثاني على كلام الامدي لا يقال المراد بعلم الاصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فايدة له متاخر حصولها عنه اما على الوجه الذي في الاصول فمنه لذلك واما على الوجه الذي في الفقه فبالواسطة فلو كان من مبادئه لزم الدور لانا نقول اذا قلنا اجزاء العلوم الموضوعات والمبادئ والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وبهو ط والتامل فيه يدفع لزوم الدور مستندًا بانا لا نعني بكون الشيء من مبادئ علم توقف كل مسئلة عليه

ولا يكون

ولا يكون الشيء من مبادئه توقف على كل مسئلة فيكون الاثبات او النفي من المبادي ليتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوايد ليتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورًا قوله وتستعمل على ذكر الاحكام يعني ان المصنف جعل تصورات الاحكام من المبادي مع انها تكون التصديقات التي محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر في المبادي من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل ان الواجب الموسع وقته جميع الوقت او اوله او اخره وان المندوب هل هو تكليف وان الحكم حاكمه الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء في انها خارجة عن تصور الاحكام الذي هو من المبادي وعن اثباتها ونفيها الذي هو من الفوايد فان كانت من المبادي لم ينحصر المراد في تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله ولا جاء الدور لجواز ان يراد مثل هذا الاثبات والنفي فكيف لا يقال الاستمداد من الشيء لا ينافي الاستفادة منه وليس في علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها ونفيها وهو يوجب الدور فتحصر المراد في التصور وهذا لا ينافي اثبات احكام للاحكام استطرادًا لا استمدادًا قوله لما كان الاستمداد من المواضع الثلاثة اي الكلام والعربية والاحكام والاخيران يسميان المبادي الكلامية والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية والشارح المحقق كان يحاشى عن التصريح بان الاصول يستمد من الفقه استبعادًا منه لكون مبادي العلم مسبوقة في علم ادنى مع انه لم يصرح بان تصورات الاحكام في علم الفقه فلهذا يقول هيهنا المواضع الثلاثة دون العلوم الثلاثة ويقول في الاحكام قد استوفى مبادي هذا العلم عن اللغات وها هي مبادي من الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق لكن الاستمداد اجمالًا بيان انه من اي علم يستمد وبالجملة من دأب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في مظان اللبس على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق ان مبادي العلم قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهوم الاحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المصنف مضطرب لانه زاد في المبادي المتعلقة بالاحكام كثيرًا من المسائل التي ليست من الفقه واورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادي الكلامية شيئًا

مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولي بمنزلة المبادي بل اقتصر
على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادي بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام
كمباحث النظر الشاملة لسائر العلوم فيه ما ولد الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يناسب
مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه وفي قوله مبادي الكلام دون المبادي الكلامية
رمز الى ما ذكرنا قوله ولا يبعد بعد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا
ان يقول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد فيهما بحيث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى
فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان مفهوم الدليل لغة كذا معناه ان ذلك
مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا ابعد من كلام الآمدي لانه قال اما الدليل فقد
يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة
وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء اوصل الى علم او ظن والاصوليون يفرقون ويخصون
الدليل بما يوصل الى علم والامارة بما يوصل الى الظن فخرج عنه الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري والا قرب ان اصطلاح الاصول ما ذكره
الشارح قوله الدليل على الصانع هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه بفتح اللام لانه الذي به الارشاد
قوله لان الدليل لا يخرج يعني ان الدليل هو وصف الدلالة وهي كون الشي بحيث يلزم من العلم به عند النظر فيه وهذا
حاصل نظر فيه او لم ينظر قوله وهو النظر بالصحيح صحة النظر ان يكون فيه جهة الدلالة اعني ما به ينتقل
الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو اطلق النظر لتوهم منه ان الدليل بحيث لو امكن التوصل
به الى المطلوب الخبري بالنظر كان ولا خفاء في ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل به الى المطلوب
بالنظر الفاسد اما صورة فظاهر واما مادة فكما في قولنا العالم بسيط له صانع فلا ينفك وجه
الدلالة اذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان احتمل ان في الجملة فان قيل الافضاء
فيهما الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا ممنوع فان معنى التوصل تحقق وجه دلالته
بخلاف الافضاء ثم في كلام الشارح على ان يراد بما يمكن هو الموجود العيني الذي به التوصل كالعالم

او العالم بكسر اللام لانه
الذي يذكر للمستدل كون العالم
دليلا على الصانع او العالم
صح

وكل بسيط

بسائط
بعضهم

لا القضايا

لا القضايا والتصديقات على انها لو كانت مرادة لاحتيج الى تقدير على الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس
في الامور الحاضرة المرتبة الا النظر فيه بعيد من الدليل بمعنى الامارة هو الشي الذي يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى الظن بمطلوب خبري كالغمام لوجود المطر قوله فهو لا يعني بالقول المركب التام الا الذي يصح السكوت
عليه والاولى ان يراد هنا احتمال الصدق والكذب قوله البرهاني هو القياس المؤلف من المقدمات
اليقينية الواجب القبول والظني سواء الخطابي المؤلف من المظنونات او منها ومن المقبولات
والجدلي المؤلف من المشهورات ومنها ومن المسلمات واما الشعري فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي
هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول فجميع تلك الاقيسة يحصل عنها شي وان لم يكن
في غير البرهاني على سبيل اللزوم قوله اخص البرهاني فيه ان في القياس حق قيل في تطبيق
جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه شاملا للبرهاني والظني والشعري والسفسطي
قلنا نعم لكن مع زيادة قيد لو وهو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف من قضايا متى
سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم في الكل انما هو على تقدير التسليم واما بدونه فلا يكون في
غير البرهاني وبينه فيما هو اقرب الى اللزوم كالظني فانه لا علاقة بين الظن وبين شي مما يحصل
عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب
من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله قوله وعند بعض هو المتكلمين حصول العلم عقيب النظر والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى من غير تاثير لهما وايجاب ومع استلزام الدليل العلم
استعقابه اياه عادة فلا يبعد ان يستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على ان
الله تعالى لا يخلقه عقيبها والجواب ان الاستعقاب العادي مع التخلف عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع
كان من خوارق العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك كذا وتخلف العلم عن الدليل قوله
ولا بد من مستلزم هذا على تفسير المنطقيين ظاهر واما على تفسير الاصوليين فهو المقصود بالبيان فوجهه
ان المعرف انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليتوصل الى الحاصل خبريا يعني اذا كان المستلزم
حاصلا للذهن يكون اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو الشي بحصول المستلزم

للاصغر ليس بمضمون النتيجة على ما سبق الى الوهم بل مضمون الصغرى قوله لست احد سماع اللزوم بين ع

بما الكبرى في الشكل الاول قد تبين في ابيانه لان اللزوم من حيث هو ملزوم انما يكون بعد اللزوم قوله

مهما جعلنا المطلوب لما كان انظار المط هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله

عليه بالايجاب توهم اكثر الشارحين لهذا ما ذكر انما يصح في الشكل الاول في الضربين الاولين الثالث من الشكل الثالث

لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال مما صغراه سالبة او الاوسط موضوع وبعضهم من المط

لا كبر فجعل هذا مخصصا بالضربين الاول والثاني من الشكل الاول لانه فيهما اللزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط

للاصغر على انه لو اجرى على ظاهره لم يصح الا في الكبرى بالضرورة وقد ذهب الشارح المحقق الى ان هذا وهم

والتحقيق ان المراد بالمط النتيجة اواى سبب بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم الاسباب او المعنى الذي هو الاوسط

والاصغر فلا بد من تقدمه للاسباب او المعنى الذي هو بعض المستلزم واحرى لسان الاستلزام وحاصل في ذلك

ان الاصغر قد حصل نسبة الى الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر اليه ايضا وهذا جميع الشكل

الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر قد نسب اليه الاوسط وكلما نسب اليه الاوسط

نسب اليه الاكبر ولا يخفى انه حمل المستلزم لهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف وان ظهر ان المستلزم

هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا

او سلبا قوله انتقالا بالقصد احترازا عن الحدس وعما هو وارد على النفس من الملك بلا قصد

قوله وقول الامدي لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المصنف واحدا زعم الامدي ان احاد

القاضي ابي بكر رحمه الله في هذا القول لفظ يعتبر النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما فهو ثم عرفه بما يطلب

علم او ظن ولا شك انه يصدق لم يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع ان المتبادر بالفكر يطلب

علم او ظن ينقص بالفكر العاجلة وكثير من انواع الادراك وما لا دليل فيه وعلى هذا القول يرد

الفرق بين ان النظر الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن

والجواب ان المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان مباحث العلم قوله كمسعد

قال حجة الاسلام انما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لا لذلك

في اكثر الاشياء بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم

بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان نميزه عما يلتبس به من الادراكات فنميزه عن الظن والشك بالجزم

وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا على العلم

وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال فهو ان ادراك

البصيرة شبيه بادراك الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر في حالة المطابقة

في القوة الباصرة كما ينطبع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات في

العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تستعد لقبول الصور اعني العقل بمنزلة

صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم

عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى وهو يشير

الى مراده عسر تحديد العلم بالحد الحقيقي لا انه يفيد احسانه وان ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في

اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين على ما وهم الشارح قوله بحيث ان يخرج التقسيم وذلك الشيء

كما يقال الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا والمطابق اما ان يكون جازما او لا والجازم

اما ان يكون ثابتا او لا فهذا التقسيم قد اخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسماه

العلم قوله ولا يصلح للتعريف فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية

شاملا لافرادها مميزا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص

فضلا عن كونه بينا وما يقال من ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه لان يكون بحيث

يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قوله والا لم يحصل الجهل الا حد يعني لو كنا نعلم بضابط

كلي يعتقد انه اعتقاد مطابق وانه غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا في

انه هل هو مطابق ام لا باعتبار ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور العلم لو كان

كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم بذلك

والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل

على حصول فرد من افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العيان مواخذة وان كان كلاهما على السند
وهو ان تصور الغير بعد حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارح العلامة لان
تصور الشيء اخص من العلم به ضرورة فيتوقف بعلام الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه قوله اي معلوم
بالضرورة هذا التفسير للضروري انما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا
(يعني ان تصور العلم ضروري)
يفهم منه سوى انه حاصل بغير نظر واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده
ضرورة الا اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب
على الوجه المذكور سابقا وذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر وهو
علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصوره علمه وحصول
العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته فدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري
اي معلوم بالضرورة بمعنى انه يصدقه بانه عالم بوجوده ضرورة في العلم احد تصورات هذا التصديق
فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء
على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى
انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتاتى منه النظر
والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل التصديق انما
يتوقف على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصوره بحقيقة العلم اي الضروري حصول العلم
له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة فما معنى كون الحصول ضروريا
قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضروري قوله وهو غير تصور العلم فان حصول
العلم من صفات النفس بحصوله في النفس تصور الشيء وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى
ان لا يرتسم في النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا
كالكرم والبخل والايمان والكفر وهذا هو مناط الاتصاف لا التصور والا لزم اتصاف الكافر بتصور
الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره قوله وذلك انه يلزم اثره في موا هذا الجواب

(هامش: قوله بان التصور / نعني بان المتوجه / فر الكواث هو / ١٤ / كهر)

(هامش: قوله والجواب م)

(هامش: تصور وليس م)

بعض المطولين

بعض المطولين قال قوله او يتوقف تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره واثبت التعاند بين
حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا غاية التعاند اذ قد يفسر بان المفهوم
من هذا ليس هو العلم من الاخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكون من جانب فقيل بل من الجانبين وهنا كذلك
ان تصور الشيء بدون حصول نفسه والحاصل ان تصور العلم بعدما انه ليس بعد حصول العلم ليس لازما
له لا عقلا ولا شرطا له سابقا عليه فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب انه جعل يتوقف التصور على الحصول
في بحث الجزء دليل الانفكاك والتعاند حيث قال لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور
وقد يتوقف تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا
يتصور او يتوقف تصوره بصيغة المضارع وفي بعض النسخ او يتوقف تصوره بصيغة الماضي وههنا ايضا
كذلك في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم اي يتوقف تصوره على حصوله فينفك عنه فيتعاند والحاصل ان يتوقف
التصور قد يوجد مع الانتفاء فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك
قيل انما عدل هو على صيغة الماضي لانه لو يتوقف تصور العلم على حصوله لزم بداهة تصور العلم لان حصول
العلم لكل احد بوجوده ضروري بمعنى انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخفى عنه البله والصبيان والتابع
على البديهي اولى ان يكون بديهيا والجواب ان المراد بقوله يتوقف في الجملة لا لزومه على ان مثله
آت في الخبر ايضا قوله ويحتمل في الخبر يجوز ان يكون اشارة الى احتمال ان يكون يتوقف تصوره بلفظ الماضي
وان يكون اشارة الى ما اورده من ان الجواب هنا يناسب الاستدلال فاجاب بان العلم البديهي بالشيء
هو ما يرد للعلم بان ذلك العلم بديهي لا يلزم من بداهته الاول بداهته الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا اخر
وهو انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء يستلزم كسبية الكل
واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير الجواب ان الكسبية تصور
مطلق العلم لا يستلزم كسبية تصور كل علم وهو لا يستلزم حصول العلوم في التصورات والتصديقات
بلا كسب لما ان حصول الشيء ليس بعين تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله ثم نقول معارضة مبنية
على ما ذكره المصنف من ان التصور الضروري ما لا يتوقف تصوره على شيء لا اعلى والتركيب في متعلقه كالوجود

والشئ وهذا معنى قوله لانه اى البسيط معناه اى معنى الضرورى وليس المراد ان الضرورى البسيط اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من الملة وهو المعارضة فكان اقترانى من متصلتين ثم استثنائى فقوله اما الاولى اشارة الى الملازمة الاولى التى هى صغرى الاقترانى واما الثانية الى التى هى كبراه وبينها الشارحون بانه العلم معنى فلو لم يكن لكل معنى علم الزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التى بها يمتاز عن سائر الملكة واعترض بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فقول الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو انه يلزم ان يكون لكل حصول معنى علم لانه ذاتى للعلم لا تعقل ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون عام ماهيته لبساطتها واما بطلان التالى فلان حصول المعنى فى العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون علما لما سيجئ من تعريفه وقد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن الذهن لم يتعقل ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما للماهية الا ان يراد انها ترتفع بارتفاعه وح لا نم ان حصول المعنى كذلك قوله يعنى ان الجهل النقيض النظاهر من حمل هذا الكلام انه لا يحتمل النقيض وكل التمييز فى بعض الشروح ان المراد توجب التمييز انما بان لا يحتمل النقيض وفى قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا يتعلق اشعار بان المراد لا نقيض لكل الصفة لا العلم الذى هو التصور والتصديق وفى آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى انه يعتبر فى التصديق نقيض الحكم الثابت فى متعلق التمييز وكانه هو التحقيق ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا يعقل متعلقه لان نقيض الشئ رفعه وسلبه فنقيضه شانه الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول السوى لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا وفى اعتبار النقيض للتصور واخذ التصور العلمى مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال قوله والالاشتراك هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات الحسية قوله فى الامور المعنوية اى الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات لمقابلة الامور الحسية وبعدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكر فى المواقف من انه مختل بطردا وعكسا لانه طرد للحد فى جميع افراد المحدود على ما هو المعنى اللغوى اذ خرج العلم بالجزئيات وفى بعض الشروح ان المعنى ههنا فى مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله لتجانس الجواهر الجواهر الفردة التى هى اصول الاجسام

لا يعد علما

متا

نبا

والنظ انه لا حاجة الى ذكره فى بيان المقصود بل يجرد الامكان مع ثبوت الاعتقاد الجازم كاف فله ان يقدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو متعلق النقيض حزم العقل بان ليس النقيض اقعا فى نفس الامر النفسى وان كان ممكنا فى ذاته ويتم على الجهل بالمطابقة وعلى اعتقاد المقلد بوجود الموجب فى كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتى لانه لما اعتقد حجرا اعتقادا امتنع ان لا يكون حجرا فى شئ من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالوقت وهذا موافق لما ذكر العاضى ايضا وبان الجواب يوجهين احدهما ان الامكان فى نفسه لا ينافى الجزم المطابق لموجب هو معنى عدم احتمال النقيض لكن ان الجبل فى حال كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا اى لا حجرا لاستلزامه اجتماع النقيضين وهذا مما ساق هو لما فيه من جعل الامكان بعض الضرورة بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا ما استحال كونه ذهبا فى شئ من الاوقات اذ دوام الايجاب لا ينافى امكان السلب وفى بعض الشروح ان المراد ان النقيض ممكن فى نفسه لكنه ممتنع بالغير لان العلم الكسبى بالعادى ان النقيض ممتنع فى الخارج وفى بعضها ان المراد بالتجويز العقلى الامكان الخارجى وبان احتمال الامكان الذهنى هو الذى لا ينافى ثبوت الاولى وانت خبير بانه عبر عن العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح حيث ان معنى عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع فى نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد او سواد جسم فانه لا يجوز البتة فى ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود بل يقطع بان الواقع هو نقيض النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل كالعلم بما اذا اعتقد اعتقادا جازما بوجوب فانه لا يمنع ان يظهر الامر على خلاف معتقده قوله واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازى ومن معه بعين التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق ان ما عنه الذكر الحكمى اعم من الحكم ومعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة انه يتناول من التصديق ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدى والحصر بان هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق لم يرد به اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمى هو الكلام اللفظى المشتمل على افادة النسبة وما عنه

سواء كان على وجه الاتفاق او لم يكن ... والحسن حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض م

فان

ا

التصديق

هو الذكر

الذكر الحكمي اعني المسمى بالكلام النفسي متعلقه النسبة التي هي جزء الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالنفس
لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور
وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي يعبر عنه المذكور لفظا فبعض لم يكن متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى
النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال النقيض الا بمعنى لو وصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة لكان في الطرفين
فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتمل نقيضها وقد لا يحتمل والحاصل ان الذكر النفسي اما غير النسبة
المعقولة او مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لحمل متعلقه النسبة لان متعلق
الشيء خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان المفهوم
من الاشارات والشفاء اما ايقاع النسبة وانتزاعها عن ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان
عائد والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم واما وقوع النسبة
ولا وقوعها ومعلوم انه على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم والظن وهو مقابل الى المعلوم
والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يصدق
عليه الاشارات والشفاء وما يعبر عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون بمجرد تصور وبالجملة لا نعلم من الاشارات
والشفاء معنى يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم وسائر الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف
انه اراد حضور النسبة لا من حيث هو هو بل من حيث وقوعها او لا وقوعها على الجزم او الرجحان او
او المرجوحية وعلى هذا فتفسير المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والادراك المنقسم
الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض احتماله لنقيضه لا لنقيض ذلك الشيء على ما اضطر
اليه الشارح ولانه اشار في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما يتعلق به العلم والتمييز

قوله بسواء صدر عنه اشارة الى انه لا يعتبر في مفهوم ما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي
انه بل ما من شانه ذلك كما في قوله نسبة على ان متعلق [illegible] كما يجوز ان يكون فعل الا انه يجوز ان يكون فعل الصدور
لكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى يتخصص بفعل القوى الفاعلة بل بمعنى ان يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة قوله
دون الاعتقاد اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما قوله

واعتقاد بسيط وقع لما قد يسبق الى بعض الاذهان من ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة
وان لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا فان قلت يعني انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض في الجملة وليس
ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع او الانتفاء على
القطع ولا هو ايضا على التجويز العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا
الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات فانها لا اعتقاد بل معناه

علوم

انه طرء حكم المعتقد مما يجوز في نفس الامر الحاكم ان الحكم بينهما نقيضها اعتقاد اما لان اعتقاده [illegible] والواقع
في نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس
كما في الحساب او ضرورة كما في البديهيات او عادة كما في العاديات او دليل كما في العقلي من الكسبيات
واذا لم يستند الى موجب بل الى سبب تقليد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل
اعتقاد نقيضه كما يتوهم من بدل الاعتقاد قوله وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في
نفس الامر نقيضه اي نقيض الحكم الذي اعتقده او يتوهم نقيض حكمه وكان الموصول او اياه لا يعطف
على خبر كان الا ان الضمير قد يرجع بعضها [illegible] اما يرجع نقيضه على انه اسم كان والواقع خبره فليس
ببعيد واعلم ان على تفسير المتعلق بالطرفين والنسبة الذهنية لا يتوجه السؤال لان احتماله للنقيض يعني
الامر لا ينافي كون الواقع هو الثبوت او الانتفاء قطعا وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يتوجه اصلا
وقد علم فاضل القاضي التصديق اول هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملة لجميع افراد العلم فان منه تصورات
ساذجة لا يصدق ذلك عليها قوله اذا تصور يا قيد اشارة الى ان الشكل [illegible] يشمل التصورات
دون التصديقات وان ليس العلم التصوري التصديقي [illegible] واحد يتعلق بنحو الاضافة كما في تصور الانسان
والفرس وكما في التصديق بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة
التصديق المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن على ما صرح به ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور
الادراك والوصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة كتصور ثبوت الكاتب

[illegible] العلم

لانسان او نفيه عنه من غير اذعان وقبول المراد بقوله وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول له فلا بد حينئذ من تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي يحصل بعد اقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا خارج القسمة بين التصور والتصديق وما ذكره المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق ناظر الى راى الامام

واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف من ان التصديق هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فما لا يسمع ان يلتفت اليه المحصلون قوله واعلم انه لا يجب في التصور الضروري ان لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ليس كما يجوز ان يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لا ستحالة التركيب في متعلقه لم يبق مانعا ايضا كما يجوز ان يكون البسيط معلوما بالرسم غير معلوم بالضرورة وكذا تعيين المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه ويكون متعلقه مركبا ليس كما يجوز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع يجوز ان يستغني المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المص قوله لانه يعود الكلام الى الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه معقولا عنه قوله واجيب بانه يشعر به جمهور الشارحين على ان هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة يشعر بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهولة كالروح يعلم من حيث انه شيء الحيوان والحس والحركة وان له حقيقة هذه صفاتها فيطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب بمعنى قوله نشعر بها وبغيرها ان الماهية حاصلة بالحيثية التي يتعين بها وغيرها كالشيئية والوجود فلا يطلب بمعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين انها غير حاصلة من حيث التعيين فيطلب بهذا الاعتبار مثل الانسان يعلم من حيث انه موجود فلا يطلب من هذا الوجه بل من حيث انه موجود ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام المص على هذا المعنى فلذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو حاصل الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المص من ان التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب جزء انه بالحد وعلى ان التصور المطلوب حاصل بتمامه وانما المطلوب التحصيل والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن اصلا وهذا باطل قطعا اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن والمنع بما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به امتنع طلبه لجهلنا

ان يتعقل

لجواز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه اخر والى ان المعقول عنه قد يحصل بغير فكر والتصور المحض وهو يتعلق بما كان متوجها اليه ولا تعلق الى الحاصل من الشيء الى غايته والى المتصور الى تعقله قوله لزم اجتماع النقيضين ان اي العلم بان النسبة حاصلة وليست بحاصلة وهذا امر ظاهر قد خفي على كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاشياء والتي هي عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها قوله ان كان يريد ان في حصول كنهه تحت المعقول العارض اولا يعقل في العقل شيء غير مجموع الاجزاء واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون معه الشيء بالفعل بل ما به وجود الشيء بالفعل وحده اي بالذات لا بالاعتبار على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب المركب الاعتباري الذي اعتبر فيه العارض ايضا كالمطلق بان الجنس السرير عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزء الجوهر الحد عند الاصوليين احتراز عما عليه المنطقيون من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وان تعاقل الرسم والمعقول ثم بينهما اتحادا ان النوع بعض الذاتيات خارج عما ذكر الا ان يحصل رسما ويراد باللازم اعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانباء عنها انباء عن الماهية وكانه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث مجموع او اللفظ به وبهذا التاويل يصح ان الرسم منبئ عن الشيء بلوازمه والا فهو نفس اللازم واما حمل اللفظي بالانباء عن الشيء بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه عكس ذلك وقد يتأول بان المنبئ من حيث انه مدلول اللفظ الاظهر ويمكن ان يتأول الجميع بان ما يتصور به اي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات الشيء والرسمي الانباء عنه بلوازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه بعيد الثالث ان قيد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للماهية المشخصة فانها لا تكون كلية بل شخصية لان ذكر قيد الكلي بالكلي لا قيد المشخصة وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخص لا يحد لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث انه شخص وان اخذ العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع ان المركب قد يقال على المركب مع الشيء المتعلق كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشيء اي الشيء الذي ضم بعضها الى بعض فلا يصدق الا على المجموع وهو المراد هنا واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا من غير انضمام البعض الى البعض ليشعر بالصورة وبتمام

المقسم انما يكون بالمادة والصورة جنسا والمجعول فصلا انه لا بد في المركب من تقدم الجنس على الفصل لتعقل
انه مبهم يحصل بما ينضاف اليه من تمام الحقيقة واما بحد الجمع كما في تقدم الفصل فلا تعقد الصورة ولذا جعلوه حدا
بالمعنى الخاص اي المحدد للعقل عند المحققين وان يقصد بيان ما يعقله الواضع من وضع الاسم بازائه سواء كان يلحظ
مراد فيه او باللوازم او بما لا انتساخ اي ما قال في اول السد له ان الملك بشكل مخطط بلا اصلاح يعرف اسمه
ثم بعد سبب جوابا لهم هو يعتقد حدا حقيقيا ايضا وبيان ان يسمى الانعكاس بانه كلما وجد المحدود وجد الحد
موافق للعرف من حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم هو لما لا يسمى الحد اسمى
المحدود وعكس يسمى لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام الملخص فانه ليس عكسا لحكم العرف ولا لحكم المنطق
اعلم ان اشتراط الاطراد اما هو على راي المتاخرين واما على راي المتقدمين فالرسم الناقص قد يكون اعم قوله بلا
بالاتصور متقدم الذات على لفظ المبني للفاعل من التصور الذي صار واضحه اي لا يمكن او المبني للمفعول يعني
لا يعقل ولا يتعقل العقل ان يتقدم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضاف
وما اوله السائح بما يكون بعد رفع الذات اي يسبقها لو فهما فان ينح خاصته مساويه للذاتي لان ما ساوى السابق من
اللوازم المتقدمة اما لوازم الماهية فلا تكون فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات قوله فلو قدر الارتفاع
فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا التقدير ارتفاعه قوله الا ان جهة العارضة كتعرض الجنس البعيد
للانسان بانه الحيوان بانه بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة قوله غير معلل الذاتي لا يعلل اي هو للذاتية
لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات او جزؤها المقدم بخلاف العرض فانه اذا كان عرضا واسا او ليس تعلل بالذات
لا محالة كزوجية الاربعة والا فبالوسائط كالضحك للانسان بالتعجب وما يقال انه ان كان لازما يعلل بالذات
والا فبالوسائط انما يصح لو اريد العلة في التصديق ولو اريد بذلك فينتقض باللوازم البينة فان التصديق بثبوتها
للملزوم لا يتعلق بشيء اصلا ثم لك ان تحمل ما ذكرنا على ما ذهب اليه المتقدمون من ان حمل الاجناس العالية على الانواع
انما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة السوافل حتى صرح ابن سينا بان الحيوانية للانسان
معللة بكونه انه قوله في العقل لانها في الوجود واحد لا اثنينية اصلا فلا تقدم وما العسر كشف الحاصر
والاول لان يتعلق بالماهية ايضا وحينئذ التوجيه الاخرين يرجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي حينئذ انه لا يكن

فهم

فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في العقل مستلزم لذلك ولم يكن مشتملا عليه قوله وكل واحد من تلك المحمولات يعني
ان تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يحمل عليها الجنس ويقال عليها بالكل
ويكون جنسه الجنس بما يسميه ما هو النوع بقيد التمام خرج عن تعريف النوع اصناف الانواع واشخاصها قوله ان اعتبار
كونها اشتراكها في كمال الجنس امور اضافية مختلفة باختلاف الاضافات فالمقول على الاحاد والمتفقة انما
يكون نوعا اذا اخذت الاحاد احادا له بان يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة
لان مثل زيد وعمرو انما يكون احادا للماهية الانسان للناطق والضاحك لا يقال انه اصناف على الجنس لان
مثل زيد وعمرو احاد وللحيوان متفقة الحقيقة لا ما يقول المراد ان يكون جميع احاده متفقة في الحقيقة واحاد الجنس
كذلك لكنه لشكل بما يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حقيقتها انواع حقيقية قوله اي اجناس مرتبة الجنس
الامكان لا بحسب الوجود اولا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب نفي العقل اولا بيع المتوسط
والمفرد بعلم لا بد من العالي لئلا يتركب الماهية من اجزاء غير متناهية ولا بد من السافل لتحقق الانواع والاشخاص قوله
او احاد ليست متفقة يعني ان جميع احاد ليست متفقة الحقيقة وان امكن في البعض كزيد وعمرو للحيوان لانه يقال
احاد الجنس الانواع لا الاشخاص لا بما يقول لا يعني لا احاد الشيء الا ما يقال هو عليه في جواب ما هو فيعم الاشخاص
والانواع قوله لا ان الكل كذلك يعني ليس المراد بقوله البسائط بالعكس ان كل بسيط نوع حقيقي لان منها ما هو
جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك في المتن لكن لا يخفى
ان الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا يكون القضية مهملة ولو اجاب في الاساس ان كان اللام يوجب العموم
والتنوين يوجب الافراد فلا مهمل في لغة العرب بل كلية ان المراد بالبسائط الانواع البسيطة التي لا اجزاء لها
في العقل لا الحقائق البسيطة قوله والعرضي بخلافه اي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول
الذي يتعلق ثبوته للذات بعد الذات كزوجية الاربعة او بعدها كالضحك للانسان والمحمول الذي لا يتقدم
على الذات في العقل وظاهر هذا التعريف معترض بنفس الماهية والظاهر ان الحكم كذا في خلاف الذاتي
في تعريفه الاول قوله ما لا يتصور معناه على لفظ المبني للفاعل اي لا يمكن او على لفظ المبني للمفعول من التصور بمعنى
التعقل والادراك لان اللازم قد يعقل مفارقته تعقلا مطابقا كما في لوازم الوجود او غير مطابق كما في لوازم الماهية

جمع عن تعريف الجنس الفصل
الجنس ويكون اللام في
المحمولة شبه الى ما ذكرنا

بلغ

بلغ

لازم للماهية بعد فهمها ليس في قوله ما يشبه ان يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بانه خرج بعيد العرض بل
تنبيه على ان ما هو احد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون في انما لا يكون
من اقسام العرضي فالمراد ان لزومه للماهية لا يكون الا بعد فهمها والا فالذاتي كذلك انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها
فقوله فانه لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية ايضا
لكن لا يخفى انها لا تكون لازمة للماهية اذ لا مغايرة قوله سواء فيه متعلق بقوله لازم للماهية قوله خاصة ليتناول
لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود البتة قوله وكونه واطلاق الشيء ليتضمنه اشارة الى ان الشيء
بالمعنى لشمله على ان لازم الوجود قد يلزم كل فرد فرد الافراد والموجود للماهية وقد يلزم بعضها فقط وقيد
في الشيء ما صرح به في المتن ولا بد منه ليصلح مثالا للعرضي اللازم واعترض بانه ما من عرضي الا وهو لازم في بعض
الاحوال وعلى بعض الشروط فيحصر في اللازم فلعل المراد ان كونه واطلاق لازم له لشرط كونه في الشيء بل ان
كونه واطلاق الشيء لازم له اذ ما لا مفارقة بخلاف كونه واطلاقا بالاطلاق فانه عرضي مفارق قوله فيه بعض ان
اللازم قد يكون بينة للملزوم بينا لا يتوقف على شيء في التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى
الاخص او بعد تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة واسطة كتساوي
الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث ولم يشر الى بعض الاقسام من قوله بعد فهمها ان لازم الماهية يعقب فهمها من
غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين اذ قد يتأخر تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصلح حمل كلام
لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز ان يكون لازما غير بين والشارح لو اراد ان
الوهم بان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل خاصة لا بعد الطلب والكسب وهنا بحث وهو ان
اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك اما في الخارج او في الذهن فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها
لا لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه مفارقة في العقل قوله وصورة الحد هي كلام
الشارح المحقق ان المراد به مطلق الحد ولذا اخص ماهيته الذاتي والعرضي باقسامها من الجنس والفصل القريب
او البعيد ومن العرضي اللازم او المفارق وقد دل عليه ان ما ذكر انما هو من الحد والتعريف الى انه يعم الحقيقي
والرسمي ولذا قال في تخصيص الرسمي لكن جعله الصورة الاشارة بالجنس الاقرب ثم الفصل مما لا في المعنى لا خصوصية

بالحد الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي لا وجه له لشموله وتعليمه ان ما سوى ذلك ما في
صورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد بالفصل ما هو مميز
في الجملة واما كان او عرضا قوله وحمل الصورة فالمعنى حمل الصورة بعضها كاسقاط الاقرب لدلالة
الالتزام او اسقاط الجنس جملة لذلك وكعدم تقديم الفصل على الجنس مثل العشق او ما اشبه قوله لدلالة الالتزام
ولذلك علة للاسقاط والاقتصار على انما يعد في الفصل او على الفصل وحده فقرح الشارح المحقق ان
المعنى ومعناه ما نقله الشارح العلامة من انه يكون حملا على ان يقع اسقاط القريب او مطلق الجنس انما توجب
الخلل لكون دلالة الحد على المحدود بالالتزام او في ميحور بدي جواب قوله بل العلة في ذلك ما اشار اليه الشارح
يقول لا حلالة بالصورة اي اما كان لا احلالا في الصورة وبعضا في الحد لا حلاله تصوره بالمحدود قوله بحث
لا ينعكس اشارة الى ان ليس المراد ان التعريف لا اثره يوجب عدم الانعكاس في ترك بعض الفصول الموجب
عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم لو لم يكن العرضي الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن
المتروك فصلا بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم الناطق مطرد وقوله فصلا
اي فصلا لذلك النوع بعينه ذكر النوع ونوعه عرضية الخاص به بل فصله واما قيد بالخاص ليصح ارادة بدل
الفصل واما قال لحسنا لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا كان بينا لا خللا فيه مثل
الانسان حيوان ضاحك بالقوة وبهذا دفع ما توهم من ان المراد ان الوهم الخاص ينقسم من اقسام الشيء يجعل
فصلا لذلك الشيء ونوره في جواب فيلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص
ببعض من الانسان قوله حيث انه الدفع بحكم قوله تعريف الشيء بنفسه يعني جعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا
الحركة نقلة او داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة ومثل هذا الا انه بعيد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية او
تعميم النقلة لاقسام الحركة قوله مثل العشرة خمسة ومبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزءا من العشرة وان كان بيانه
العلاسفة وتحققون اجزاءها الوحدات قوله تخصيص من بين الحدود وقع اختصاص به ما لعام اذ من بين الاشياء
مشهور وبذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء واخل بالعام على المقصور قال الشارح تخصيص بعضه من اشياء وقد يراد
انه مخصوص من بين الاوصاف لا يتصف لغيره اي مقصور على العام لا يتجاوز الى العقود وغالبا واخل على المقصور عليه

والاستعمال العرفي هو الاول فاشار الشارح المحقق الى ان كلا الاستعمالين محتمل ههنا اي اللازم الظاهر لا يكون الا نوعا
رسميا او الرسمي لا يكون الا لازما ظاهرا الا ان قوله لا يخفى يؤيد الاول المعنى الزوج عدد ومن المثال الاول على ان
الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد ولو حملنا العكس على ان العدد عدد ويستغني عن الزوج بواحد لم يحتج الى وكل
ولا يحصل الحد ببرهان معنى الكلام على ما ومن الجمهور الشارحين بان ثبوت الحد للمحدود ولا يكتسب بالبرهان لانا
اذا قلنا ان حقيقة الحد هو حقيقة المحدود واجزائه على التفصيل وثبوت الشي لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شي
بل يكفي فيه تصوره واما باستحالة الاستدلال على ثبوت الشي الذي يتوقف على تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للمحدود
يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل لزم الدور واعترض بان الحد تمام
المحدود في الجملة وما يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما واجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا تمنع
الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال بثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بكنهه
فيلزم الدور نعم يرد ان ثم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل الحد نفسه ولما كان التقرير غير مطابق
للمتن على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا اغنى عن البيان لان
المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد منه انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ولا يتخذ وسطا
لحصول العلم بحقيقة المحدود واعلم ان بعض الفضلاء قال ان الحد لا يكتسب بالبرهان وهو الحق فيه مما لا يليق بهذا الكتاب
ومن اراد تفصيله فكتاب البرهان من منطق الشفاء قوله من جهة ما يستدل عليه وقع لما قال انه يكون في الدليل تعقل
المحدود بوجه ما يعني اذا استدل على الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته قوله فان احدهما لا يمنع الاخر فان الشيخ الرئيس
تصور الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان ضاحك وتصور النفس بانه جوهر مجرد يمنع تصورها بانه جوهر مدبر
وبالجملة فالحد الحقيقي واحد وكل ما عداه مما يقع في الحقيقة رسم لوازمه قلنا لا نجاح ما لم يعتبر نسبة الحد الى المحدود
واشار له فرجح الشارح الى التصديق ان يثبت ما اعتبر تحققه تصور حيوان ناطق وحيوان ضاحك وجوهر مجرد وجوهر مدبر

مباحث التصديقات

قوله وكل تصديق يسمى تصديقا يسمى التصديق نوع من العلم وكثيرا ما يطلق على وكل النوع
مع ما يتوقف عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر
او تسمية للمحل باسم الحال فهنا الاعتبار كان لكل تصديق قضية والا فالتصديق جعل احد اجزاء القضية اي اذ جعلت

على المقول

فاشار اشارة الى ان المراد بالبرهان مطلق العكس اطلاقا للخاص على العام والمتحقق فيها الجزئية فان قيل المهملة
بمعنى قضية يساوي الطبيعة مثل الانسان نوع والحيوان جنس ولا يتحقق فيها الجزئية او ليس الحكم على بعض الافراد
قلنا كانه لم يعتد بها لعدم اعتبارها في العلوم واشار بقوله لم يبين الكلية ولا الجزئية الى ان المهملة ما فيها جزئية او كلية
لكنها غير مبينة او الجزئية وقع لما يوهم من ان الجزئية والكلية بمعنى التعميم متقابلان فكيف يجتمعان يعني
ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض السور والبيان للكلية والجزئية اما باعتبار الذات فالجزئية اعم وظاهر عبارته
مشعر بان المعتبر في الجزئية عدم السور للكلية وليس كذلك بل لا بد من السور للجزئية وبيان ان الحكم على بعض الافراد
فلذلك اهمل اشار الى انها سميت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المتحقق فيها الجزئية
وما قيل ان تحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية فكيف يعلل
الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت فلم يبين احكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بحكم
الجزئية ومقدمات البرهان يعني ان في البرهان يصدق بها بالمقدمات ويصدق بها بالنتيجة ويصدق بها بلزومها للمقدمات
والسلامة قطعية لا يحتمل النقيض واما الامارة فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها تلتئمها ظنية يحتمل
النقيض او ليس في الامارة جهة ولا قطعية لان الظن بالفعل ليس مما يوجب الرد فاستلزام الامارة للنتيجة ليس
بلازم ومع عدم اللزوم ليس بتام وذلك لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر
فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول لمعارض لها او اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف الظن كما
اذا ظن ان من في الدار يكون حركة وجدها على الباب ثم بان خارج الدار او يقال كما اذا ظن بقول العلماء بقدم
العالم ثم تام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد سوا والنور وكشاف في الكشف يحتمل الاول انه وقع في نسخ
المتن لسبع قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات يستلزم قطعية النتيجة لانه ان كان الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا
مع قوله لان لازم الحق حق وقد يتوهم منه انه لا يلزم من قطعية المقدمات ان يكون النتيجة قطعية مع ان حقية المقدمات لازم لحقية
النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلذلك قال الشارح
في شرح الكلام يعني ان حقية المقدمات ملزوم وحقية النتيجة لازم دون العكس لكن في ظاهر كلام المتن اشعار بقطعية النتيجة من
غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس وذهب بعض الشارحين الى ان المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات

البرهان لا بد ان يكون حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء له ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل له لانه لا يمنع
لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخة الشيخ قطعها الى قوله واما الامارة فظنية معناه على ما في
الشرح ان نتائجها ظنية او اعتقادية والانسب لسبق البرهان ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد حمل الشارح
على ان دليلها الناتج ظني او اعتقادي نتيجته قوله ان لم ينتج الخ فان قيل الاشتراط انما هو في طلب الاستلزام
والاعتقاد وسيرد عليه وكل منهما يلوح ان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة
قطعي والجواب لا نسلم ذلك بل على تقدير التسليم والقطع بحسبه المقدمات بخلاف البرهان فان قطعية المقدمات فيه موجبة
واليه الاشارة بقوله وسميت ضرورية والا لزم الى آخر علم تناهي التوقفات في مواد مناسبة وهو الدور او عدم
مناسبة وهو التسلسل المتعارف لا يخفى انه لا يلزم في اللازم طلب جميع المقدمات واتجاه على ما اشتهر من تسميتها الا نتيجة الا
الاعتقاد بل الظن وان باع الاعتقاد وبناء اعتقاد لا لظن وانه لو حقق الدليل بأسه العلم والامارة الظنية
المقدمة للاعتقاد وخارجا لا من الحادة باحرمها والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام ظنيا او
اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال الشيخ المسمى لا بد ان يكون المقدمات في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية
والا فظنية او اعتقادية ان لم يمنع فانه الى الاخراج اي ان لم يكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية انتهى
كلام لا غبار عليه وهو الدلالة او احدهما العالم ولا يلزم وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم
بوجود الصانع دلالة وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود الصانع هو وجه الدلالة
وكونهما لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو كالحكم محصص بالشكل الاول لانه مرجع الاشكال فوجه الدلالة هو
الدلالة في الكل فيثبت اي انتسب للموضوع الصغير بالتثبت الى الموضوع الكبير ولا خفاء في ان
اثبات محمول الكبرى للموضوع الصغرى هو مع النتيجة التي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فيثبت
الا ان يكون تفسيرا واعلم انه لا يقال ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان
ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور بل اذا تساوى الموضوعان
فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبعه محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى
اعم بحسب المفهوم لان الشيء الماشي اعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود واعتبر المصنف صورة العموم

الكبرى

ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يتم فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل
من مكان الى مكان فالاولى ان يقال انما لا يلتفت الى صورة المساواة لان المراد بيان الاولى او يحمل كلامه على ان مفهوم المحمول
اعم من الموضوع في صورة المساواة ايضا لان المراد به الافراد فالحيوان اعم من كل فرد من افراد الماشي وبالعكس
الحدسيات وقد يعقل الشارحين الى ان المصنف لم يقصد حصر اقسام الضروريات ولذا ترك الحدسيات والعقليات التي
قياساتها معها وزعم الشارح ان الحدسيات ليست قطعية فضلا عن ان تكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف
واما القضايا التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فملحقة بالاوليات ثم الظاهر انه جعل الحدسيات والمشاهدات
والوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية كما صرح في المواقف الا ان الوهميات قد يكون كاذبة مثل كل موجود متحيز
واما تصديقاتها الكاذبة في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلمات انما يكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون
السكر وقد يدرج فيها المعقولات واما التجربيات فالذي يظهر لم يطلع التكرر فيها حد العقد القطع والمحسوسات التي
لم يدرك الحس كنهها كما اذا رأى شبحا من بعيد وظنه اسود وظاهر العبارة انها من قبيل المشهورات وليس كذلك
اذ المراد المستمد قطعا واما اذا استند الى التجربة والاحساس الناقص في التحقيق ان كلا من الاحساس
والتجربة والحدس والتواتر قد يكون كاملا فيفيد القطع وقد يكون ناقصا فيفيد الظن فقط وان المشهورات منها
ما هي قطعية بحسب قولنا العطايا الا آراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادي
الرأي او المقبولات وكذا الوهميات باعتبار المحسوس غير المحسوس وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلامه وتمام تحقيق الكلام
في المنطق ما ذكر ما معه من اقسام الضروريات ما هو البرهان يلتفت الى انه لا بد من انها مقدماته القطعية وان كان بعضها
ممكنة اي تعتبر الى العبيد حسن لكلام المتن بسقط اعتراض الشارح بانه منقوض بالاقترانيات الشرطية
ولا يحتاج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه شرط ولا تسليم او بانه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلة جدواها
بحيث الاقتراني في الحمل لكن ظاهر عبارة المتن يأبى العبيد حيث قال ومقدمتا الاقتراني تعرض طرفا
ويسمى للمستدلة الظاهر ان الصحيح للاقتراني او المطلق البرهان حمله العلامة للمقدمة وبل المعروف
والاحسن ان يحمل المطلق المقصد لان التسمية لا يخص حال القياس القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح
المتكلمين في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان ما ذكر من اصطلاح

النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح المحقق الى ان ما ذكر لا يخص المبتدا والخبر
على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين
لا موضوعا واجزاء المقدمة [illegible] اى ممرين لاجزاء المورد [illegible] اطرافها الثلاثة الى واحد منها يتكرر حيث
نسبتها الى الموضوع المط واخرى الى محموله وكان الاسبق للشارح ان يقول والمتكرر الاوسط يعني انه
يسمى الاوسط وجعل المحقق محل موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعله العلامة للاوسط يعني
في الشكل الاول خاصة والاشمل ان يحمل اللازم المذكور صريحا وهو ما يكون المط بعينه [illegible] لا بعين اللزوم
صدق المط او لا يكون عين [illegible] كل قضيتين اتفقتا في [illegible] الحد وان كان [illegible]
واشار بلفظ ابتداء الى ان كلمة احدى منهما للعموم وصرح باللزوم لان كلمة اذا ههنا للشرط المفيد للزوم [illegible]
يكون مضمون [illegible] بالنفس [illegible] الشرط [illegible] على [illegible] التصريح باللزوم لا بد من [illegible]
[illegible] ان الانسان [illegible] الحيوان بان كذب [illegible] لم يلزم من صدق [illegible] الانسان بل منه
مع السلب انه لصدق [illegible] كذب [illegible] الانسان لم يلزم [illegible] بل منه مع السلب انه لصدق [illegible]
بالانسان [illegible] ايضا [illegible] لا بد [illegible] الاختلاف [illegible] بالايجاب والسلب [illegible]
فان كذب [illegible] ولم يلزم [illegible] مع السلب [illegible] وقوله وبالعكس [illegible]
اي يلزم [illegible] كذب [illegible] صدق الاخرى احترازا عن [illegible] كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان
فانه لا يلزم [illegible] صدق كل [illegible] كذب الاخرى [illegible] صدق الاخرى [illegible] كلام
الشرح انه ليس من تمام الحد [illegible] الشرح [illegible] انسان اذا كذب احد [illegible]
الاخرى [illegible] لا يحمل [illegible] بانسان [illegible] كل حيوان انسان [illegible]
التي هي بعض الحيوان انسان [illegible] فيتحد الجزآن اي الموضوع والمحمول [illegible] الموضوع والمحمول
[illegible] لا بالفعل [illegible] اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم [illegible] الاختلاف
[illegible] الانسان [illegible] الشارح [illegible]
[illegible] الا [illegible] والاعتراض العلامة بان [illegible]

صدق

لصدق

للحوان

لا بد من الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه سكت عنه بناء على انه لم يتوضح بحث العكس بالجهة اصلا لان الحكم
لعرض خاص بنوع اي بعض من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد [illegible] العرض الخاص بالنوع
بهذا المعنى [illegible] السمول [illegible] المقصود [illegible] اعتراض العلامة بان [illegible] اذا كان [illegible] اختلاف
[illegible] تحت خلل الحد [illegible] كلية [illegible] واختصاصه وانتفائه للعرض [illegible] وكلية في
الموضع للموضوع [illegible] الموضوع ولا يخفى [illegible] لا يليق [illegible] ولا اختصاصه به
[illegible] لان الحكم في الجزئين على [illegible] عدم [illegible] بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
ليس بانسان [illegible] على عدم اتحاد الموضوع [illegible] البعض [illegible] الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من الجزئين
على ما صدق عليه انه بعض الحيوان [illegible] لو قصد [illegible] كل البعض كان [illegible] وان [illegible]
البعض الاخر كان عدم [illegible] اختلاف الموضوع [illegible] لم يكن [illegible] والكلام
في الجزئين [illegible] اي يلزم [illegible] ان كان الاصل صادقا [illegible] اللزوم [illegible] كل انسان [illegible]
الى كل [illegible] كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بانسان لان [illegible] اللزوم [illegible] لا يختلف
باختلاف [illegible] ولا يصح [illegible] الكلية عند عموم المحمول [illegible] الى انه عند [illegible]
[illegible] عكس [illegible] الكاد [illegible] على ان العكس [illegible] المصدر [illegible] بل [illegible]
[illegible] اعتراض العلامة [illegible] ليس [illegible] ولا منعكس [illegible]
من الصور [illegible] عكس [illegible] اعتراض العلامة [illegible] ذكره [illegible] عكس الكلية السالبة
[illegible] لا عكس [illegible] السالبة [illegible] بعض الموجهات [illegible] بان كلام [illegible]
عدم [illegible] ان [illegible] لازم لموضوعها [illegible] في [illegible] خصوصا [illegible]
[illegible] فلنا المراد ان المحمول لازم الصدق على الموضوع [illegible] ان [illegible] الخاصة [illegible]
محمولها على موضوعها [illegible] الا ان الموجهات بعضها منعكس وبعضها لا منعكس و [illegible] في المنطق
[illegible] المحمول لازم لبعض الافراد [illegible] اللزوم [illegible] الموضوع [illegible]
يلزم الانعكاس [illegible] لا بعض الحيوان لا انسان [illegible] لا يصدق بعض الانسان لا حيوان [illegible]

[illegible] المصدر [illegible]
[illegible]
[illegible] والنوع [illegible]

الى موجبة

سالبة جزئية وجه على ما ذكر في الشرح اما لا انعكاس الموجبة الكلية كلية لزم انعكاس السالبة الى سالبة جزئية لانه اذا صدق لا شئ
من ج ب او ليس بعض ج ب صدق ليس بعض ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس بعكس النقيض
الى كل ج ب وهو مناف للاصل واما ما ذكره الشارح المحقق فما لا مرد عليه وقد يتوجه الا انه قد يتوهم عليه سؤال وهو
انه يوجب انعكاس الموجبة الكلية كلية لكونها تستلزم السالبة الكلية والسالبة الجزئية المتلازمتين وجوابه منع التلازم

الجزئية الى الموجبة

بل الاصل ملزوم والعكس لازم والنقيض الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه اعم وتحقيقه انا اذا جعلنا الكلية
تنعكس الى الكلية متلازمتان لان كلا منهما عكس للاخرى واذا جعلنا الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية
وضع للاوسط اى الهيئة الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر يسمى شكلا كل منهما

لا يكون في الحقيقة قياسا اشارة الى ما ذكر في باب العكس من ان شرط انتاجه كذا وكذا القياس منهما انه اذا انتفى شرط
من الشرائط لكان قياسا عقيما بل لا يكون قياسا اصلا لعدم صدق الحد عليه ولا يطلبه
ذكر بعض الشارحين ان القول بتوقف باقي الاشكال على الاول يشكل لان انتاجها قد يبين بطرق اخرى كالخلف والعكس
والافتراض واجاب بعضهم بانه لا تدرك انتاجها الا بردها الى الشكل الاول لانه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان ولحسن
وكن انه كما لا تدرك انتاجها المواد الا بالضرورة يحصل القصد بهذا لا كسب وكذا لا تدرك انتاجها الصورة الا بالضرورة بطريق القياس
والشكل هو الشكل الاول لا غير ولهذا كان في كلام المصنف اشارة الاشكال مشعرا بان مرادكم يرجع بها الى الشكل الاول عند انتاجها الطرق
الثلاثة لانه لعد البيان بالرجوع بعدم وسيع الخلف فلا وجه لما نسب الشارح المحقق الى ان مراده تمام بيان الانتاج في العكس ليطلبها
لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول لو جهين وجوابهما المصنف اصلحهما ان حقيقة البرهان شرط تسليم الاطاحاصل
للمحكوم عليه دخل صورة الشكل الاول في انتاجها ان وجد ولا العكس على المطلق ان الصورة باعتبار الموضوع خصوص والكبرى
عموم ووسط واتصال صورته فكل ما ليس بلا حيلة لكن وان لم يمكن تخليص العبارة بحيث يكون ردها الى جميع كل عاكس الى الشكل
الاول فلذلك جزم المصنف بان السبب الحكمة في الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول كما حقق ذلك فيما ابتنى وما لا بد منه
المعنى شرح له وما يكون سعد لمعه الانتاج والشرط في الحرف سواء اشكل منها ما يدل عليه شرح له شرحنا لي فيه ما قضيته
الانتاج فانه التبليغ لتساوي الوسط اى في الصغرى والكبرى فتكرر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط
وانتسب الذات بالان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني فلو تكرر المعلوم في الاصغر ثبت الاوسط له

سلبا

١٨

سلبا بان يكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط نعم لو شرط محمول جزء كان
والضمير للاوسط وسلبا تمييز وان كان يحتمل ان يكون تمييزا مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول اعني اللام في المعلوم
وسلبا خبر كان في الجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل تساوي لصدق معنى ولم يحتج الى ما ذهب اليه
الشارحون من ان المراد تساوي الاوسط مع الاصغر لا بمباينته او الحكم على احد المتساويين لا يوجب الحكم على الاخر
والمراد بحكم الايجاب جمهور الشارحين على ان المراد ان يكون السالبة بحكمة وان حضر بانه ان اريد انتاج الجزئي
الايجابي منها فهو موجبة لا في حكم الموجبة وان اريد الجزء السلبي فلا حاجة الى انه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع
فلا حاجة الى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع واما ما ذكره الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب هو ان يكون
سالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة المحمول فهو منقوض بكل سالبة لان السالبة المحمول لا تحتاج الى وجود الموضوع نعم
يشترط ان يكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل انه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة المحمول
او معدولة او سالبة وان يكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق الملاقي بخلاف ما اذا كانت الصغرى
سالبة محصلة مثل لا شئ من ج ب فان موضوع الكبرى ح ان كان محصلا مثل كل ب الم يتحقق الاندراج وان كان معدولا
او سالبا مثل كل لا ب او كل ما ليس ب ا لم يحتج الى شكلا اول لان وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى والحملة
لتحقق الانتاج في مثل لا شئ من ج ب وكل ما ليس ب ا مع ان طامه الصغرى سالبة لان ايجاب الصغرى او حكمه الا
فالصغرى بعد الابعاج موجبة ويحسب الشرطين الشرط الذي هو ايجاب وحيث اراد به العكس
احص المتقدمين من الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الثاني لكن في الرابع عكس العكس فان قيل حيث ان الجالية
للاول من الكبرى فقط يصلح علة لعكس الكبرى لم يرتد اليه كيف يصلح علة لعكس الصغرى وجعله كبرى فلنا المراد
ان الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول فلم يلاحظ كما مر من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى
او بحكم فاذا قيل لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الناطق بفرس وعكست الكبرى الى لا شئ من الفرس بناطق
لم يلزم شئ في الاصغر والاكبر لانا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى
انما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه ان كانت هي التي تنعكس بعينه ان كان العكس من الضروب

الى تكون ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاسقاط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان تكون الكبرى
جزئية تنعكس وتحصل صغرى مثلا لا شي من ج ب وبعض ا ب قلنا لانه تكون رده الى الشكل الاصل الرابع اي بعض
ب ا ولا شي من ج ب والحق الا شيء وان كان رده الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل
صغرى فكلية الكبرى شرط فيه ايضا لانه لابد من عكس النتيجة والعاكس لا ما او اقلنا لا شي من ج ب وكل ا ب
وجعلناه كل ا ب ولا شي من ج ب كان الحاصل لا شي من ا ج سلب موضوع النتيجة لا محمولها فعن هذا لا
نتيجة لا شي من ج ا بل النتيجة ان لا شي من ج ب صغرى لا شي منها على موضوعها او المط عكس وكل الحاصل اي سلب محمول
النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة انما حصل من عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم جعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان العاكس
ح تكون جزئية صغرى موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي
لا تنعكس فالمراد بالنتيجة عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول هي حول سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني الى
هي المط ولا نتيجة الا سالبة الوجه لانه لا يمكن الا انه حاول البيان اللمي يعني ان كل ضرب منه منتج في الشكل
الاول السالبة الكبرى لما تقرر من انه لابد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكبرى
فحيث انها تنعكس كما في الضرب الاول والثالث اولا تنعكس سواء وتجعل كبرى كما في الضرب الثاني فتكون
كبرى عند الرد الى الشكل الاول بعكس سالبة كلية وهو سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الاول لا تكون
الا سالبة ولما لم يتحقق في الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية يكون كبرى عند الرد الى الشكل الاول
عكس موجبة كلية عكس البعض احتاج الى التحقيق عكس سالبة كلية لا ما او اقلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى
يستلزم لا شي من ليس ب ج وهو ن وتعكس الى لا شي مما ليس ب ج فرجع الى الشكل الاول موجبة جزئية سالبة
المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا التكلف عظيم والشارح لا حاجة اليه او يكفي عكس الكبرى
الموجبة بعكس النقيض ما كل ما ليس ب ليس ا على ما يتقدم المص وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس
النقيض لكونه اجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة ايضا كذلك لانها عكس مستو لعكس النقيض للموجبة
المذكورة على راي المتاخرين ثم ان كلا من القولين مبني على جعل الصغرى بالسالبة في حكم الايجاب لكن ذلك لزم
المتن عند حصر وتها صغرى الشكل الاول وقال نزيه الشرح فعلها الخصم هو الضرب الثالث بعينه

ما عسار

ما عسار في التمثيل اشتراط الامرين احدهما اختلاف المقدمتين كيفية الكبرى فلهم في ذلك طريقان طريق الاستقلال وطريق
التحصيل والشارح بين الطريقين بقوله بسيطا وسيق بسيطا وتقرير الصغرى نتيجة المط عكس البعض الغايب
مع ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح سعة في ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محصلة لم يكن
الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل موجبة فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى
في الثاني سالبة واما تحصيلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول في ان عكس نقيض الموجبة لا يجب ان يكون
موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو راي المتاخرين وسواء كذبت في اللازم لتحقق
كل على انت معلوم مسلم لكذبت مجموع المقدمتين المستلزم له ضرورة ان ليهما الوجه فما لم يكذب في اللازم لامتناع
كذب اللازم عند صدق الملزوم واستلزام المجموع انما هو لكذب الكبرى فقط او بعضها بعض المط فقط والاولان
باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع بكذب الاجماع وان علم
كامتناع اجتماع كل ما يرد عليه منها وانما يمكن كذب النتيجة واضح اولا مع لصدق المجموع الا صدق كل فانه اذا صدقا
فلا استحالة ولا لزوم للنتيجة فلا يلزم حمل الاكثر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكثر بل
لعدم التلاقي مطلقا او في صورة سلب الصغرى ان لم يلزم حمل الاكثر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكثر
حمل سلب بالرد الى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا لا شي من
ج ب وكل ج ا منه بعكس الصغرى لا شي من ب ج وكل ج ا وهو منتج بالتبديل اعني جعل الصغرى كبرى
والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل ج ا ولا شي من ب ج ونتيجة بعض ا ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المط
في الثالث اعني بعض ب ليس ا لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شي من ج ب ولا شي من ج ا فلا ينتج اصلا
ولا يوجب التلاقي لا لحمل الاكثر على الاصغر ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا ولكن السالبة الجزئية لا تنعكس
فان قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم تنعكس الا موجبة سالبة
الموضوع ومعناه انه يثبت الاكثر ما سلب عنه الاصغر والمط انما هو سلب الاكثر عما ثبت له الاصغر [illegible]
عن الاخر فلان الصغرى في صغرى الشكل الاول التي يرتد اليه هذا الشكل يكون واما موجبة جزئية تكون بها
موجبة هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس وليس هذا الشكل الصغرى كما في الثاني ونتيجة الصغرى الجزئية لا تكون الا جزئية

فلتكون هي الكبرى اجزاء بعينها او لعكسها لاحتمال ان الاول والثاني والرابع والخامس من ضروب الشكل
مرجع نتيجة عكس الصغرى الى الشكل الاول وتكون نفس الكلية كبراه واما في الثالث والسادس فلا تصير الكلية
كبرى لا بعد القلب اي عكس الترتيب فيلزم او لعكسها معناه عكس الكلية فيما لم يتغير الوصف اي قلبها عن وصف
الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف من عكس القضية لان كبرى الشكل المرجوع اليه في
الشكل لا يكون عكس احدى المقدمتين في شيء من الضروب بل يكون اما نفس الصغرى كما في الثالث والسادس
او نفس الكبرى كما في البواقي اما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما هو الظاهر فقصد الى توجيه
ان يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح الكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز ان تنعكس وتجعل كبرى وان ضمير بها الى الطائفة
التي اصلا ولا تصلح شيء حالا لان عكس الكلية لا يكون كبرى للشكل الاول المرجوع اليه في شيء من الضروب
نتيجة كالاول اي كالازم الاول توهم ان المذكور في المتن في الضرب لفظه كالاول كما في الضرب الثاني
وانه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة يساوي بل اللازم وان يكون صفة الضرب لكن المذكور في نسخ المتن في الموضع
لفظه مثل والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه لجعله عائدا الى الاول الذي هو صفة اللازم
وليس كما ذكره ووقع في نسخة نتيجة كالاول بالتاء الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة يساوي بل اللازم
وان يكون صفة للضرب اي كما انتج الضرب الاول وحاصله حذف المضاف اي كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله
مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض المتغير لنوع
فان الضمير ليس للانتاج بل للازم الاول او لما انتج الضرب الاول ولو حمل قوله كما انتج الضرب الاول على انه
مفعول مطلق فتصير موضوعه والى ما دل عليه الكلام من النتيجة وهي لازمة للسالبة يريد انها انما تنتج
لكن لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه
ولهذا لا يحتاج في الموجبة الى تحقق الموضوع وكما ينعكس الموجبة وان كانت جزئية ينعكس مثل السالبة
يمكن بان تجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان ينعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان
وان لم ينعكس الى بعض الانسان حيوان عكس الصغرى واما موجبة للزوم ايجاب الصغرى وكلية
للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس فيهما زائد لان بعض النتيجة انما تجعل كبرى للصغرى العكس بنفسها لا لعكسها

ليس

الشكل

لان الشكل يتعلق باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعين الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما والجزئية السالبة ساقطة من هذا الكلام على ما قررنا من وجوب رد الشكل
الى الشكل الاول وتحقيقه ان هذا الشكل خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او بقلبهما او
خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى كان رده الى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى
فاذا كانت الكبرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلاث اما مع السالبة الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس
المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة صغرى الاول سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب
المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا ينتج مع السالبة الجزئية لعقم الطريقين
واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى حين ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فيتم اذ العبرة برده الى الشكل الثاني
وحينئذ لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثاني لكن ما ذكره من ان
الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى فمما لا ينبغي ان يصدر عن مثل هذا الشارح لانه
بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وحينئذ لا بد من عكس تلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم
عكس النتيجة وذلك لا بد له او يكون قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فمن ضرورته
لا كل ا ج وكل ج ب ويعكس النتيجة اعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو بعكس كل ا ج الى بعض ج ا ثم عكس
بعض ج ا الى بعض ا ج ونضمه الى كل ج ب ليستنتج بعض ا ب ويعكس الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل
الاول بل اكتفى بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه في الرابع ابتداء
ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية
ما يمكن ان يقال في هذا المقام انه حاول التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والثالث
في بعض ضروبه مع بيانها بالخلف ونحوه واكتفى لهذا التنبيه في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية
وعلى الاول جمهور الشارحين على ان كلا الاول انتاج الطريق القلب والثاني الى الطريق العكس
وهو الظاهر الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشيخ

المحقق عدل عن ذلك و راعى الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس وجعل اخر الحق عنده هو وجه
بان البيت الكلام   كلية دائمة الجزاء الخ اي ان تكون الدائمة قيدا راجعا الى الكلية احترازا عن الوقتية والوجودية لكلية
لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والاظهر انه تفسير للكلية لان معنى الدوام
الثبوت في جميع الازمان و بموضع الكلية لانه يستلزم الثبوت في جميع الاوضاع   او لو استثني احدهما اي احد اللزومين
لزوم عين التالي لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لما رفع الملزوم بدون اللازم وهذا محال وهو
المقصود لملاحظة لزوم المقدم للتالي يكفي اذا كان بين المقدم والتالي لزوم و تلازم فانما يلزم من استثناء نقيض
المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم لو اشتمل قياس متصل اخر مقدمه تالي للاول وتاليه مقدم
للاول قد استثني فيه عين مقدمه او نقيض تاليه   لتعلق الوجود بالوجود ويعني انه اي التعلق ثبوت الجزاء
ثبوت الشرط ولو لتعلق انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين او منفيين او مختلفين وفي الصحاح انه
صاحب المفتاح ان لو لتعليق امتنع بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولنا في تحقيق كونها لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كلام
يطلب في شرح التلخيص   و يسمى هو قياس الخلف الخ قد يتوهم من ظاهر عبارته ان كل قياس استثنائي متصل
استثني فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل لا بد ان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ تكون عبارته
عن قياسين احدهما اقتراني شرطي والاخر استثنائي متصل استثني فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه
وكلما ثبت نقيضه ثبت مح ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت مح لكن المحال ليس بثابت ينتج عدم ثبوت المطلوب كونه نقيض المقدم
نعم قد يعتبر بيان الشرطية الى ولك تنكير العبارة وفي تمثيل الشارح مشعر بان الاقتراني المتصل مواد لو ثبت
النقيض ثبتت متصلة مقدمة ولو ثبت متصلة الى مقدمة لزم محال وليس كذلك لانه يحتج لا ينتج المطلوب وقد بان انه
الاقتراني مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر لازم له من حملية صادقة هي ينبغي الامر مثلا او كان المطلوب كلي
منا ج ب فنقول لو لم يصدق لا شيء من ج ب لصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة وهي كل ب ا ينتج لو لم يصدق لا شيء من ج ب لصدق بعض
ج ا وهو مح بدليل تصدق لا شيء من ج ا فهو المطلوب حتى ذكرناه و موضع كلام الشارح و بالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلف
على راي المصنف قياس استثنائي فقط وكذا على راي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب
لان مراده ما ذكرنا   و يلزمه تعدد اللوازم مع التنافي مثل في الكلام يستحيل ان يكون بيانا لشرط الانتاج
او

او لعنبط الشارح لكن تعدد اللازم بان الاول والتنافي بان التالي لان ظاهر التنافي بين اللوازم التي النتائج
وهو ليس بلازم كما في قولنا ان كان العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ ليس بين النتيجتين
تلازم الا تنافي وذهب بعض الشارحين الى ان معناه انه يلزم تعدد اجزاء المنفصلة مع تنافيها اي اجزاء المنفصلة
لوازم لها ان تنافي فيكون نتائج الشرطي والنتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وانه ليس بلازم ان يراد التنافي
بين اللوازم بل المراد انه لا بد من تنافي جزئين من اجزاء المنفصلة الحقيقية في القياس الاستثنائي المتصل
على ما صرح به الشارح العلامة وجعله الشارح المحقق كالامر المزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم راجع الى التنافي
والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد والشارح جعل لا بد من ان جعله البرهان وسط فعلى ما مطلوبا
الجسم اما الاجل ولا اجزاء   المذكور في شرح المتن الحقيقي الا ان البيان في القسم اجح واوضح   طريقه ان يجعل الملزوم
وسطا اشارة الى انه ليس مرادا انه لا بد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا متصلا كان او منفصلا من وسط
مستلزم للمطلوب مقدمة لثبوت الملزوم واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم
تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم تجعل كبرى اما فالمنهج برد الاستثنائي الى الاقتراني بان تجعل
القائلة صغرى الاولى كبرى مثلا نقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان انه انسان وكل انسان حيوان
وفي لكنه ليس بحيوان انه ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
فهو زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم المستلزم
المطلوب لا ما هو المقدم في المتصلة فالشارح المحقق اورد التنافي في المنفصلة على وجه يشعر بان التنافي في المنفصلة اظهر
وكذا في بعض الشروح انه انما اذا امكن هذا الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على الموضوع والا في مثل
لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا بد من تعسف مثل ان يقال النهار لازم لطلوع الشمس وكل لازم شيء
فهو موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح ان المراد بالمطلوب الوسط
الاثبات والنفي فيقال الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم
وجود النهار حاصل فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى واللزوم وسطا وهو جعله الشكل الاول الاقتراني
وان لم يمكن تحصيل العبارة له   والاقتراني الى المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فظاهر وان اريد كليا

كبرى

ويستلزم عدم طلوع الشمس

في مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان معنى المتغير هو الآ متغير واذا قلنا العالم متغير او لا متغير فاسقاط احد الجزئين وسقيه لا يصح الخط اللهم الا ان يحمل مقابل الوسط بمعنى الاكبر بان يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما وقع في بعض الشروح من ان قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا يصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف اما فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم او لا يعوض عنه للوسط اصلا

اما في احد الجزئين بعينه حرفي المعنية التي هي ترماما ... بذلك شيها شا ان ... اذا

في حرف العطف عطف على ... المحذوف لا على ... في اللفظ على سوالظاهر ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد ذكره براوان كلا من التابع والمتبوع محمول وقد يذكره براوان المحمول هو المجموع لا كل واحد فيطلق الوسط متحد اكلا بان يقال السيف وكل صارم الحديد فلا اي ولان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع في الون واللون سواد في يحمل هو خطا ... وجه الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد ان يقال يحمل بان على الحال اي ... بان يحمل اللام للاستغراق ... في الصورة بان يحمل على مجرد الجنس ... ليس تلقى معنى على انه يحمل الجنس على ما سبق وان جاز ان يكون ... للنوع ... جميعا ... بالعطف الا يحمل البعض اصلا الا عند الواحد ... المشكل ... الاعتبار ... يكون ... في الرجل خطا لوجوب ان يكون ... قطعية لا ظنية ولا اعتقادية ... الذات والوصف لان المراد بها يكون ... للشيء بالذات اولا بالذات ... حمل السبع ... في الحطا في القول لان السبع لا يكون ... فلا يكون ... الى ظاهر اللفظ لا بالمعنى ولا بالعقل اساسه ... الاشكال ... لا يكون خطا الكلام في المبادي اللغوية لان التكلم ... الكلام على قوله ومن ... علم ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى الوقوف للمبادي اللغوية على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة ... الى المتكلم على ... ولفظ الكل ... لفظ الكل في الحد ... من جهة ان الحد ... للافراد ... الحد فاسد من جهة انه لا يصدق ... الافراد ... والشارح ... وذكرنا في الحد ... الحد ... فكانه قال ...

ان ما ذكر توقف لفظي للمحكوم عليه في قولنا الموضوع في اللغوية توقف معنى فان معناه ان كل لفظ موضوع ... لكن الظاهر من صيغة الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من المجموع ومعنى قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد ... الافراد على ما ذهب اليه ... ان الاستغراق المفرد اشمل ... لا يكون هذا معنى قوله وان كان ... الحكم في الجمع ايضا على كل من الافراد على ما ... تتبع موارد الاستعمال ... وائمة التفسير والاصول والنحو وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح التلخيص ... يجوز ان يكون وجه التوقف انه معتبر في عموم الجمع المحلى باللام ... الاجتماع ... وعموم كل الافراد في اللفظ بكلمة واحدة ذهب ... الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة يعني انه لا يشمل على لفظين موضوعين ... لفظ ... الشارح العلامة ان اللام في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي في الاستدلال ... والشارح المحقق ... ولذكان ... بحاله مع اختصاصه ان يكون ... للمفرد ... وملفوظه ... ويرد على كل منهما انه لو اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف ... مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان دورا ... الكلمة ... لفظ المفرد بازاء اي معنى وضع ... ذهب الشارح ... الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء ... وحسن ما ذهب اليه المحقق ... جعل الضمير لما وضع اعني اللفظ بمعنى انه لا جزء له يدل على شيء حال كونه جزءا ... للفظ ... ان المراد الدلالة الوضعية ... المفرد ... في الجملة فنحو عبد الله يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين ... الفاظ موضوعة ... كلمات ولهذا قالوا المركب ... بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات لا حال كونها اجزاء ... يشكل بما اطبق عليه النحاة من انه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد ... المفرد الماخوذ في ... الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما على التفسير ... المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها اجزاء اما

اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فقط واما اذا لم يشترط فلعدم فهم المعنى الاصلي عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعنى العلمي للقطع بان عبد في عبد الله علما لا يدل على انه في انسان ولا على ما يرتبه بالتركيب
ودلالة على الشرط نعم انما يدل حالة الاثنولة وعدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام ولا حكاية ان ذلك نوع من اخالية تجعل جزوله ادوى ووضع لفريسا لعوله مودة لسن على ما سمى اللهم الا ان يراد وضع اخر لذلك
المركب بحيث يدل على الاجزاء وان لم يكن مودة لكن لا يخلو لو قوله او في وضع كل معنى عن فرع له مودة ويحو
واحواله بالعكس فجعله النحويين لا يسع دلالة جزء الكلمة الواحد على شي في الكلمة جمعا وكما شاع الى انه لا وقع هذا
المعنى من المضارع العارفة عنه على ما توهم ابن سينا فان تبسيل حروف المضارعة علامة على ان في الفعل ضمير
يدل على المتكلم ونحوه لا ان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير كسال تعالى فجعلها كونه علامة ليس
الا بالوضع ولكن بهذا دلالة المنطقيون يلزمهم ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خص
الالزام بذلك دون غيره ويحوج لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب
بل كلها كذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف و
مقاطع مسموعة مترتبة متقدم بعضها على بعض في المادة مع الهيئة ليست كذلك فجعله الشارح بانه اراد
ما لا يتم في اللفظ ولا يغني بفساد احد سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحروف في المقطع لانه
حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ
والحروف لكنهم ارادوا بالحروف الا حركة معه وبالفظ ما هو مركب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما
هو في المادة مع الهيئة لان في المادة وما يتم الهاما الحروف والحركات فانها ربما يكون مترتبة وكانه
اشار الى ان الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة في مجموعها لا تصور ترتيبها مع المادة
اما ان يدل بهيئة اشارة الى ان هذا التعبير مراد في قول النحاة وانه لم يصرحوا به احترازا عما
يدل على الزمان بجوهره كالاصبوح الغد وهذا مع انه محل كما ذكر الان انما يصح في لغة العرب
الدال له الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا ينضبط
غيرها وضم دلالة للمفرد الا ان الحكم في المركب بشرط المغايرة وسمي المطابقة والتضمن لفظية ليستا

لانهم

بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بانهما واحد بالذات اذ ليس
ههنا الا فهم وانتقال واحد سمي باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة والى احدهما تضمنا وليس التضمن
انتقالا الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام اذ فيه ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى اللازم
فيتحقق فهمان ويبتني هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم
الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما
بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحالة مفهوم
ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة وبهذا يشير قوله ويرد عليهم
انواع المجازات يعني غير نوع استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني ان من اشترط
في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يستعمل المسمى بدونه اما اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو رأي المنطقيين
يلزمه وجه دلالة استعمال المجازات عن الاقسام الثلاثة وقد كان بان المنحصر في الثلاث دلالة
اللفظ والدال بعكس اللفظ مع الوضع لكن التحقيق ان الخلل في هذا الاشتراط مع تفسير الدلالة كما فسرها
بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشتراط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق
لم يشترط اذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان وارادبه
مع انه قصد بقوله كما ان معناها اضافة المعنى الى الدال دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان
اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما تضاف بالدلالة الى الدلالة الثاني ان الفهم في المطابقة
والتضمن واحد سمي باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان من جعل ضمن كما ان معناها
بمعنى من جعل ضمن جزء معناها لكن فيما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يتم منه الا اتحاد اللفظ
دون الدلالة الثالث ان التعبير في المطابقة اذ ليس ههنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم على ان
التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضي الا تنبيه بل التأخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق
اجاب بانه توسع حيث ذكروا التبع وارادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع وانما
يلزم بواسطة انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء لانهم لو وضعوا له اي للفظ لفظا لكن

متوسط

لأدى إلى التسلسل في وضع الألفاظ لا إلى نهاية إذ لا بد في التعبير عن كل لفظ من لفظ آخر وسلم جرا ولما
كان هذا غير لازم لجواز أن يوضع في المرتبة الثانية أو الثالثة مثلا بعض اللفظ الأول كما إذا وضع للتعبير
عن لفظة ابن عن لفظ ... وعن لفظ ... أمات ... لو سلم أي بتقدير عدم التأدي إلى التسلسل كان الوضع لبعض اللفظ
ضايعا إذ بعض اللفظ كاف في التعبير عنه ثم لا خفاء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هل يلزم منه وضع حسب ... لا ...
والاصطلاح على أنه يطلق اللفظ ويراد نفسه اللازم لأنا إذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال اسم
والمدلول حرف وفعل ... دلالته عليه ليست ... وكل ... والاصطلاح ... وفي كلام الشارح إشارة إلى هذا
على ما يبين في قوله بعد بعد وفي هذا الكلام إشعار بأن هذه الدلالة وضعية وإلا لم يصح الاحتراز والتحقيق
أنه وضع على ... هذا الوضع ... بوجه الاشتراك في الوضع قصدا وللمدلول ... للفظ لبطلان التعميم
والتسكير ... لو لم يضعوا بإزاء اللفظ اسما فإذا أريد الحكم على كل كلمة ... أو بعض الكلمات على التعيين احتيج
إلى عد جميع الكلمات ثم الحكم بأن كل هذه المذكورات أو بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وساير ما وضع بإزاء
الألفاظ كلها وما إذا وضع فإنه يمكن أن يقال كل كلمة ... وبعض من الكلمات ... عن التطويل التعبير
وهذا كما أنه لو لم يوضع بإزاء مفهوم الإنسان لفظ لا يصح في الحكم العام على أو الخاص بعض منهم إلى عد جميع أسماء
أشخاصه وقوله معا معناه أن في كل من التعميم والتسكير يلزم التطويل والخفاء هذا المعنى قد سبق إلى ... الأفهام
أن المراد أنه يلزم التطويل عند اجتماع الأمرين بأن يراد التعبير عن جميع تلك الألفاظ بطريق التسكير فإنه لا طريق
سوى تعداد جميعها كلها وأما إذا أريد التخصيص دون التعميم فإنه يحصل بذكر بعض تلك الألفاظ أو أريد التعميم
لا بطريق التسكير فإنه يحصل بلفظ ... عام ... من غير تطويل ... وهذا الكلام ... البيان
ومن هذا ... سوى هذا الكلام أن الإضافة المعنى إلى الدلالة دون اللفظ ... في هذا الاحتراز
وغاية ما ... أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى ... كل منهما ... أحدهما إليها ... الآخر
الآخر كأنه ... لا ... فإنه إنما يضاف إلى المعنى دون اللفظ ... إشعار ... إضافة
إليه بهذا الاعتبار إذ لا يصلح ... معنى اللفظ لا في لفظ ... وفي هذا الكلام إشعار بأن هذه الدلالة
وضعية وإلا لم يصح الاحتراز وجه الاحتراز أنهم لم يعتدوا بهذا الوضع والدلالة لأنها غير الدلالة العقلية

فلم يجعلوها من أقسام الدلالة كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا تكون الدلالة
الوضعية المطلقة هو الانتقال من اللفظ إلى المعنى ... بل أعم من ذلك عن دلالتها ...
الضمير ... أما الدلالة ... ولا ... فعلى ... سائر الضماير ... الدلالة ... لاحتمالها ...
الاحتمالية والإنشائية الطلبية وغيرها فإنما ... من قبيل التصورات دون
التصديقات ... عند النحويين ... عند المنطقيين لكن تعبير الشارح إفادة النسبة باعتبار
ما يطلب في النسبة من ... أحد طرفيها ... الإيجاب والسلب ... يستقيم في الإنشائيات على ما لا يخفى
لأن شيئا منها لم يوضع لإفادة النسبة غير ... زيد كاتب ... اسم الفاعل مع فاعله إسناد
والإسناد نسبة أحد الجزئين إلى الآخر لإفادة المخاطب فلا بد من القول بأن الإسناد مشترك بين معنى
تام ... ويسمى مفردا ... يسمى ... الجملة ... المركب ... مفرد ... المفرد يقال
بإزاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع والمفرد باعتبار وحدته أشار إلى أن هذا التقسيم إنما هو بحسب
الاعتبار ... القسم الثاني ... القسم الأول إذا اعتبر ... بل أكثر ... إلا
... مطلق المفرد واحدا كان أو أكثر ... على ...
على كثيرين تفاوت ... أشار إلى ... الأولوية ... على الآخر ولهذا يقال هو
... الأولوية ... ذلك المفهوم إلى الأفراد ... بأن اتصاف البعض أولى
وأقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود ... الأب ... بالنسبة وينافي
للنوع ظاهر كلام الشرح أن المراد به النوع الإضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل أن
يراد بالنوع والجنس الأخص والأعم باعتبار ما دل عليه ... الكلام في الألفاظ اللفظ
الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على الذات ذاتيا وعلى العرض عرضيا
... الأول ... الاصطلاح وإن كان ... التعبير
بكونه ... ولذا ترك في القسم الثالث والرابع فإن كان ... وحقيقة
فهو المشترك لا يصح إطلاق ... إلا إذا كان ... أقسام المشترك ... كلام ... وهذا ...

على ان المجاز مسلم حصوله فان قيل على هذا التقدير ايضا يجوز ان يكون للعصا مجاز بان لا يكون شيء منه
المعيين بعض الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه حصل في البعض مجاز في البعض ضرورة وجود الاستعمال في
الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له و يكون كل من المعيين غير الموضوع له
فيكون مجازا فيهما قوله وهو ما يدل على ذلك عدم صحة ان مفهوم الضارب شيء ما له الضرب منه
عدد له في اللفظ على خصوصيته كونه انسانا او حسما او غيره حتى لو تصور ما هو اعم من الشيء لم يتعذر موصوفه
الشيء وانما ذلك لضيق العبارة فلذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفة اذ ليس معنى المقتل مثلا
شيئا ما فيه القتل بل زمان او مكان فيه وكذا خصوصية الذات معتبرة فيهما هذا اذا كان
المذهب المخالف معينا والا عبر عنه اذا كان المخالف معينا بان يكون القول الذي على طرفي نقيض في الحكم كذا ويقيس
كذا امر عدم تصور واسطة يكفي بقوله فالحق النفس العابد والا لم يصح بان يكون في المسئلة ثلاثة اقوال او اكثر فيعبر عن
دليل المخالف لذكر اسمه مثل العاصي الامام او بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيح المحرم او بنفس مذهبه مثل ان المحرم
التحريم وقولنا معا احترز عن المنقول حقيقة وكذا انما الكلام في انه هل يفضي الى هذا الاحتراز بعد قوله
التو للعطف والجمع على ما يعطيه ما في المنقول وليس لعصا ولهذا ذهب الشارح العلامة الى انه احتراز عن المشترك معنى
كالمتواطئ والمشكك وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع للجميع من حيث هو بل لا اسم لها الا ما وضع له
فيه بحث لان عدم التسامي لا يسامح فيه الاكثر لان معناهما زيادة عدد كما يقال ما فوق العشر
اكثر مما دونه نعم لو اضيف الاكثر الى غير المسامى مثل اكثر المستثنى على ما هو عبارة المعنى لم يصح لان معناه
ما فوق النصف ولا يصدق لغير المسامى المجملة والمتضادة فسيجيء ان المفهوم اذا اشترك
في الصفة النفسية فمتماثلان والا فان كان المعنيين نسبتين احدهما بمحل في احد من جهة واحدة لمتضاد كل
والا فمختلفان من اسماء الواحد الى العشرة والمائة والالف والمائة بتركيب مثل احد عشر
او عطف مثل احد وعشرون او بتثنية او جمع مثل مائتان والوف وشبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين
بالاضافة الى المحل فيقال رائحة المسك والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة او الى ما
الى وصف المحل مثل رائحة الخلاق وكذلك كثير من الصفات كالحركات وانواع الحرارات

فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله لكونه مقتضيا انه ممكن في الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ
لا يقتضي الوجود فقوله وان لكان الواحد بالجنس واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الوا
بالجنس واجبا لذاته ممكنا لذات اخرى في حقيق الحول الثاني ان اريد بالواحد بالجنس الماهية النوعية الواحدة
فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي افراد المفهوم الواحد محالا للعصا في اللوازم وان كان
المفهوم ذاتيا لها كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا معنى انهما اي ان العالم في القديم والعالم في
الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي
فان قلت لم الزم اي المصنف من الاشتراك المعنوي التواطؤ الى كون لفظ الموجود متواطئا حيث
علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان
حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله معنى تفسير التواطؤ منصوب مفعول الزم وقد يصحح معنى التواطؤ
على الاضافة فحينئذ انه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك واعترض على المشكك
بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك على اشتراكه للافراد لانه
لو حدث الاشتراك ان ضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم
مثلا ان كان مفهوم السواد هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج حلا اشتراك للعاج فيها كان
كان بمجرد اللون المفرق للبصر الكل فيه على السواء والحق انه ماخوذ في ماهية الافراد الذي يصدق عليه المشكك
كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فلا فرق تفاوت في الماهيات وذلك المفهوم والمفهوم
مشترك بين الكل وانما لانه توسع في تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي باسم الذي هو المتواطئ
فذكر المتواطئ اراد المشترك معنى وهل ما يطلق ويصح من حاسة الاشتراك لما يمسك به المشهور
من المشتركات طال بغير والكل ممنوع اذ يجامع الاسماء بالمجموع او اشتمل الابهام ثم التفسير على
زيادة بلاغة كما تورد علماء المعاني وما يطلق منه اي من المراد فهو من احتمال في
الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لبعض الذات والاخر لصفة الذات كالانسان والناطق
او اختلاف في الصفات كالمنشئ والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات

وصف الصفة كالانسان والفصيح او الجزء والصفة او الجزء وصف الصفة وامثال ذلك
للروي هو الحرف الاخير من القافية والقافية لفظ كلمة من البيت وقيل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن
يليه مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة فلا يكون الروي هو الدال
في مثل اسد دون سبع لكن لا ضرر في تفسير الروي بالقافية على ما في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه
او على ما في بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام في للروي متعلقا بصحة المعدر ومعلوم ان صلوح
اللفظ المترادف انما هو للقافية دون الروي فسره بها ولم يشعر كلامه بكلمة تيسير التفسير بالمترادف
والاولى ان نفسر الروي بالحرف الاخير من القافية او القافية على ما وقع في عبارات علماء البديع من جعل
في السجع والقافية قد يتيسر باحد المترادفين دون الاخر وكما لا بد الاول الذي يعول
على ما هو المذكور في المتن والمعارف عند علماء البديع وكان لاحظ المعنى اللغوي والا فالمقابلة عندهم
هو الجمع بين معنيين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى الآية وكذا اطلاق المشاكلة على
الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخمس بمعنى البعل والحمار بمعنى الغناء انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة
عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وحين اعترض الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسر المطابقة على الكلام الاعلى راى من يشترط
فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن والحرف الاخير تكلف الشارح المحقق تكلف وانت خبير بان التجنيس
في رحبة رحبه والمطابقة في فنا صر من حا ركم تحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفناء
ولفظ الخس بين البعل والخسيس ولفظ الفناء فلا مدخل للترادف وذلك وقع عامة ما تكلف ان يمكن انه لما كان
مثل لفظ الواسعة ولفظ الفناء موضوعا موضع لفظ الرحبة ولفظ الحمار تيسير التجنيس والمطابقة المذ
قد احتلف في وجوب صحة الاحكام في المدعي لو كان سبب الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف ومن لم يستقم
قوله لو صح لصح حد الاكثر فلذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وكمعنى كلام الصحة التي هي
الامكان اذا جعل جزءا من المحمول يصير القضية ضرورية كما يقال الخلا ممكن ساعة الزيد لما كان وجوب
الصحة اذا اخذ جزءا القضية في نوع الصحة اذا احدث جهة القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة

فلذا

فلذا قال اذ لو امتنع والحاصل انه اخذ الصحة في المدعى جزء المحمول وفي الاستدلال جهة
الحمل لعدم تفاوت المعنى ولا جزء المركب حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة
وجمهور الشارحين على ان المراد المركب ولكن المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين ولا يخفى ان من محكوم عليه
او به ونحو ذلك لما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة ذلك في كل من المترادفين مكان الاخر افرادا وانما
الخلاف في المركب فمنهم من جوز مستدلا بان صحة اللفظ انما هي ان يكون معنى المدلول عليه بلفظ وصحة
ذلك الامر لا يعتبر كونه مدلولا للفظ لان صحة التركيب من عوارض المعنى الوضع
بين الحقيقة والمجاز يعني ان الوصف في صدر المسألة بوضعهما والا فقد تشمل المسألة على مسائل في احكام وفيه
اشارة الى ان المسألة وان كانت عبارة عن افادة المقصود الا انها قد تشتمل على افادة التصورات
الحقيقة في اللغة ذلك الشيء لا ضحة في الذي سبق الشيء وضعه الاول لانه فيه فعيل بمعنى فاعل او مفعول
على ما قرر في موضعه وانما اطلق على ذلك اللفظ لكونه ما ثابتا لازمه لكنه اصلي ثم الى مدرج الاحكام وهو
الانسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له يعبر له ذلك الشيء حقيقته وبالنسبة الى الغير عرض له
العارض اي بحسب وضع اول بعين لان الاستعمال يكون باعتبار وبالنظر اليه ولا جله فاستعمال
اللغوي الصلوة في الاركان المخصوصة مجاز لا شيء اللغة الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار ومناسبة
للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار وضع له ثان لما اشتمل على الدعاء
مع ملاحظة وضعها السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في افراد المجاز السماع
من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما اذا انتقل في اللغة الى معنى لمناسبة فانه حقيقة
لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع سواء وقع في الجملة وان لم يكن اول على الاطلاق
وبهذا الاعتبار يدخل في الموضوع انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم بآخر وضعه لانه اول بالنسبة الى
الا انه يشكل بالحقيقة التي يكون لها وضع آخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال
انه اول بالنسبة الى وضع المجاز على طريق الوضع والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الامدي فسر الحقيقة
باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب بركن المعنى فيد اصطلاح التخاطب بناء على

استشعار لان قيد الحيثية مراد في تعريفات الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصًا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى انه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له وظاهر ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح ولو حمل اطلاق الوضع على الموضوع له شايع في كلام المصنف لما ذكره الشارح من انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم حمله على الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كما لا يخفى على الحدود نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورًا او مقدرًا لم يبق لقوله اولاً فائدة اصلاً لكان شيئًا لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا يرد عليه الايهام الا ان يقصد صحة التعريف على راي من يشترط النقل في افراد المجاز لئلا يجعلها موضوعة في معانيها في اشكال قوله فيه انه ان اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقايق لان جميع المركبات وكثيرًا من الاشتقاقات مثل المثنى المجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما انه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل حكم العام واعلم ان تعريفه هذا صريح بذلك لما انه الامدي ... عن عرف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان شئنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولا يرد المصنف هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه بالعرفية الا ان الشارح قد نبه على وجه يزول به هذا الوهم ويعم الكل الا المجاز اي المجاز في الكتاب المجاز وكان الانسب التصريح بلفظه على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو راي الاكثر او بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راي البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون اولاً لا مطلقًا ولا بالاضافة في الموضوع اخر كالاعلام المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع ان يكون له

ان يكون له ثان بحسب الوضع المعتبر على ان مثل بعض الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له اولازمه هذا وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل والا فهو وضع جعل زيدا وعمرو مفيد لانه ان عين بازاء المعنى المجازي فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعليق فلا دلالة له ومن تمثيلهما الا لعلاقة تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالاً وانفصالاً بين الذاتين كما في المجاورة او غيره كما في البواقي ويحتمل ان يكون في الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له ليسبق الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى ان مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من زيادة خصوص مثلاً اذا اطلقنا الاسد يسبق منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بوسيلة في الكلام مثلاً وهذا اسم لما كان انواع العلاقة خارجة عن الحصر ارتقاها ذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة قال الشارح المحقق في القسم الخامس يتناول جميع ما ذكروه لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز ان يكون لكون احدهما في الآخر جزءًا منه او عرضًا حالاً فيه او مظروفًا فيه مكانًا فيه فيشمل سبعة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس والمظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما في محل واحد او في محلين متقاربين او في حيزين متقاربين لا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته فيشمل ثلاثة اقسام كالحيوة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والدار للمراد ثم ادرج ما هو بعد فقال ويشمل اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبات والنبات على الغيث ويتكثر السبب الى الفاعل والمادي والصوري والغائي ويشمل ايضًا اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة وكقولنا للجبان اسد وقد جعلنا الوجود اعم من اللفظي ليندرج فيه المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصًا لم يبعد بل لا يبعد ان يحمل المجاورة والاتصال شاملاً للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة ومعنى واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة بينهما اعم

من المحسوسة

والمعقول كما في استعمال الورد للخد واستعمال الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الشكل فلا يصح
جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة ولذا قال بعض الشارحين ان المصنف حصر انواع العلاقة في اربعة
لزم فيه ان الوضع هو عدم الاتصال بين ذاتيهما   واكتفى الى انه لم يحصل لذلك في المعنى المستعمل فيه
والمعنى الموضوع له امر ليس بين ذاتيهما اتصال وان ما حصل في ذلك فلا بد من اشتراكهما في شكل او صفة
ظاهرة وهذا وجه ضبط على وفق ما اعتبره المصنف من اقسام العلاقة وان والا فالمشترك في الشكل و
الوصف قد يكون سببا لها وان او اجتماع في ذلك   ومن استقراء اي تتبع احوالهم وتفاصيل
نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل بعد في اختراع احاد المجازات فنن كمال البلاغة   واجيب
بان النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة ثم نقل بعض الشارحين ان الرازي ذهب الى ان الملازمة والكل شرطان
الثاني وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما يمنع الملازمة ليس ولا يخرج عن تكلفات وتعسفات فذهب المحقق
الى ان كليهما يمنع اشتراط اللازم ولو نوع لان اللازم من اشتراط النوع في احاد المجازات هو استعمال المتجوز يكون
اي تكلمه بالمجاز واستعماله للفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لا في استعمال الواضع في وضعه وان
المتجوز في اغراض اخر له وقد ادعى المصنف الاجماع اهل العربية على استعمال هذا اللازم يمنع البحث اولا اجماعهم
على افتقار المتجوز فضلا عن ان يكون يجوز وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع
على افتقار المتجوز مع اجماعهم على افتقاره في يجوز بل في اغراض اخر له وثبوت الافتقار في الجملة انما ينافي عدم
الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا ليس يسلم ان استعمال الثاني وافتقار
المتجوز يجوز بل تحقق الافتقار في التجوز ايضا وعدم اقتصاره على الواضع   للسبب
والمسبب يعني لا نم انه يجوز ان لا يطلق الابن على السبب وابا لا ابن اطلاق السبب على المسبب
وكل منهما نوع اخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل الملازمة في الوجود والشبكة للصيد نوع اخر منهما
حتى قيل كونهما حيزين متجاورين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن للاب هو الكون
عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لقلة الكلام فيما اذا اخذ المضاف اليه بان يقال ابو زيد ولدا ابوه
وابو زيد ولدا ابنه ومعلوم انه لا كون هناك ولا اول فما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال

قالوا المعرف للمجاز ما ذكر الاصوليين في المجاز في الفروع بان تعرف اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته ...
وان اولت بعض الامور ... الى صحة المجاز ...
المراد بصحة سلبه ... كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا ... بعض المعاني الحقيقية ...
الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يحصل اذا علم انه ... مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ...

زيدا ابن اي لمن كان اباه وزيد اب اي صاير الى الابوة لولده الذي سيولد فلا خفاء في صحته وانما الكلام
في ان لفظ الابن هل يصير مجازا بموت الاب وايضا على هذا لا معنى له لاعتبار الابوة والبنوة في جانب
المعنى بل كان ينبغي ان يقول كما ان لمن كان انسا سواد صار دما او لم يصر وابا لمن يصير اباه سواء
كان انسا او لم يكن فليتامل   وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الواضع عين اللفظ بازاء المعنى
المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعهودة
علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالها لان العرب ان لم يوجد التصريح به في كل من الاحاد كان رفع الفاعل ونصب
المفعول بل في ساير ما يدل بحسب الهيئة كالمعنى المعقول في الامر والمثنى المجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما
لم يصرح الواضع باحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها الا ان تعيين الهيئات
للدلالة بمعانيها من غير اشتراط وسط خارج عن اللفظ فصارت كالاوضاع الشخصية ودخلت في مطلق
الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية
خرجت عن قسم الحقيقة وعن ان يسماه الوضع المطلق لكونه مسمى للعلم الاول من السمعي   بان يصرح
اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز او بحده بان يقول هذا مستعمل في غير وضع اول او بخاصته مثل ان
يقول هذا مشروط بالوسط او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي يسهل الذهن منها الى كونها
مجازا من غير طلب وكسب   منها صحة النفي يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر
عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه
ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او
المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال ما زيد بانسان ويراد هو خواص الانسانية فان
عدم صحة النفي يجري في الحقيقة   وهو ان العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يحصل اذا علم
ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل
العلم بانه ليس شيئا منها وفيه بحث لان غاية الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان
ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسود وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا   وورد

وقد يجاب بأنه يسلب بعض المعاني الحقيقية كما في بعض المعاني المجازية وأيضاً ما ذكرت إنما يصح إذا أطلق اللفظ على معنى ولم يدر أحقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أنه مجاز صح

ومنها أن تبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فإنها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض لا علامة المشترك إذا استعمل في معنى المجازي إذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وإنه علامة الحقيقة وليس بحقيقة كه

أي ورود هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لكون الدور غريبة فإن عدم صحة النفي في محل إنما يعلم إذا علم أن اللفظ فيه حقيقة وأنه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فإن العلم بصحة النفي هو توقف على العلم بكونه ليس من معاني الحقيقة وهو على العلم بكونه مجازاً فيه وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين أحدهما لا نم أن المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة ولا سلب بعض المعاني الحقيقية عن مورد بل هو كاف في الغلط لأنا إذا وجدنا اللفظ مستعملاً في شيء ليس من أفراد معنى حقيقي لا لكل للفظ علمنا أن ذلك اللفظ مجاز فيه إذ لو كان حقيقة لكان لا لكل اللفظ معنى آخر هو من أفراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل فلا يلزم الدور لأن العلم بأنه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازاً فيه لجواز أن يكون بعضاً آخر بخلاف سلب كل المعاني فإنه لا يمكن بدون العلم بأن اللفظ ليس بموضوع له أصلاً وثانيهما أن ما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه إنما يصح فيما إذا أطلق لفظ على معنى ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز أما إذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم أيهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المحل أي المورد الذي ورد فيه الكلام يدل على أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك أن اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بما دام لم يعرف المراد كيف يمكن سلب المعنى الحقيقي عنه وأيضاً مثاله إذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام أن يقال الطالع ليس هو القمر علم أن المراد إنسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى أن هذا الوجه الثاني أشبه منه بما نقلنا آنفاً بأن لا يتبادر أي بعلامة الحقيقة أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره يعني أن علامة مطردة منعكسة إذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة الاعتراض تعرض له على ما ذكره الآمدي في الأحكام وسائر الشارحين أن هذا العلامة منتقض بالمشترك فإنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الإطلاق وقد أجاب الآمدي بأنه إن كان لجميع المدلولات على العموم فلا إشكال وإن كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي أعني الأحد الدائر متبادر وعدم التبادر إنما هو في المعنى الحقيقي فلا إشكال واعترض عليه المحقق بأنه يلزم أن يكون متواطئاً أي مشتركاً معنوياً لأن له مفهوماً واحداً هو أحد المعنيين فلا يكون مشتركاً

فإن أجيب بأنا لا نم أنه لا يتبادر غيره بل يتبادر أحد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصح على المعين أنه يتبادر غيره إذ غير المعين غير المعين لكن ذلك علامة المجاز فليكن مجازاً في المعين فلا يكون مشتركاً بل متواطئاً

وقد يجاب بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازاً صح

لفظياً ولما كان أصل الاعتراض فاسداً إما على علامة المجاز فظ وأما على علامة الحقيقة فلأن العلامة لا تنعكس سها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير إلى أن المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالمعنى فيما يشبه الشمس فإنه يتحقق علامة الحقيقة أعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وحينئذ يتوجه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الإطلاق بل يتبادر الأحد الدائر وفيه المحقق بأنه لو تبادر ذلك عند الإطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في أحد معنييه على التعيين لأنه يتبادر غيره الذي هو الأحد الدائر أعني أحد المعنيين لا على التعيين ثم يلزم أن يكون مجازاً في المعنى الحقيقي في غير المعين فيصير متواطئاً أي مشتركاً معنوياً لا لفظياً فأجاب الشارح عن هذا الدفع بأن المراد تبادر الغير على أنه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى بمجرد الخطور بالبال وح لا يلزم كون المشترك مجازاً في المعين إنما يلزم لو كان تبادر الأحد الدائر على أنه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الإطلاق أن المراد أحدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وإن لم يعلم بالتعيين لكن اللفظ صالح لهذا ولذاك فعلم بأن المراد المشترك أحد المعنيين بعينه كاف في كون المتبادر على اللفظ اسم المفعول أعني المعنى المعين الذي تبادر غيره الذي هو أحد المعنيين لا على التعيين عند الإطلاق وغير المجاز لأن غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مراداً بل على وجه الخطور فحسب وإذا صدق على المعين أنه لا يتبادر الغير على وجه الإرادة كان حقيقة لا مجازاً ولا يخفى أن تحرير الجواب لا اعتراض لأن أحد المعنيين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح أن يكون علامة لكون المشترك في لازم أحد المعنيين فيه مجازاً إنما يقال لولا القرينة تبادر غيره الذي هو أحد المعنيين حقيقة على أنه مراد وإن لم يعلم بالتعيين في هذا التحقيق إرشاد إلى إصلاح الجواب بقوله في كونه المتبادر هو على لفظ اسم المفعول منه ما زبرته سابقاً فهو متبادر إلى المسبوق ومنها عدم اطراد ظاهر العبارة أن عدم الاطراد سواء يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة فيه ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يطلق على الإنسان لطوله ولا يطلق على طويل آخر غير الإنسان فعلى هذا لا وجه لقوله بعد قوله انتفاء القرينة ولا يقول لا يسأل البساط إلا أن يريد أن المجاز في اسأل القرية على انعكاس السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح إيقاعه على البساط بأن يقول اسأل البساط إذا أمرته

سؤال الهلال وبهذا اندفع ما قال الشارح او نريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل
ذلك اللفظ او لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يستعمل للانسان الطويل ولا يستعمل للبناء
الطويل مع وجود الطول والسؤال في القرية يستعمل للمجاورة ولا يستعمل للصيد للشبكة للمجاورة
ولا عكس كما يتوهم بعض الشارحين لان هذا الاعتراض على عدم العلاقة بانها غير منعكسة وليس
بشيء لان من شرط العلاقة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الاول وليس وقد لا يكون كما في
وبعضهم ان المعنى ليس المجاز بعكس الحقيقة اي خلافها في هذه العلاقة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال
والاظهر ان المراد لدلالة عكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد فاشار الشارح
المحقق الى انه لا حاجة الى هذا التكلف بل معناه انه لا عكس لهذه العلاقة وانها ليست بحيث اذا انتفت
انتفى المجاز ولزم الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد الاعتراض يوهم ان عدم الاطراد
لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة
للزجاجة التي يستقر فيها المائعات فان اجيب بان علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا
غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم الاطراد
ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكر من العلاقة ان عدم الاطراد
لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد هو العلاقة ومتحقق المانع ليس هو العقل وهو ظ ولا
الشرع او اللغة لان التقدير كذلك فتعين ان يكون هو العلم لكونه مجازا وتقاريره اخصر موجب عدم الاطراد
ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم لكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في هذه الامثلة دليل على توقف
العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود
المانع من الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين ان يكون لعدم المقتضي مقتضي صحة
الارادة على الاطراد هو الوضع لا غير كما ان المقتضي الواقع اما الوضع واما العلاقة ولما حكم
بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان حينئذ ضرورة المقتضي الذي ترتب
عليه بعد عدم المانع واذا تقرر ان المقتضي هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع

اعتبار

اعتبار قيد لا يوجد في محل آخر لنعلم انه لا يصح ارادته ذلك للآخر على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم بعدم
الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد
بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومعنى هذا التحقيق على ما قرر في العلوم الحكمية من
انه اذا السبب انما يعلم بسببه والاستدلال بعلم عدم الاطراد ولا يعلم بسببه فلهذا قال وقد يجاب
بان السخي معناه المراد لا يكون عدم الاطراد علامة المجاز انه اذا استعمل اللفظ في شيء بناء على معنى وتردد
في انه حقيقة او مجاز ثم وجدنا لا يستعمل في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك الشيء مجاز وانه
ليس بموضوع لذلك المعنى اذ لو صح استعماله في فرد آخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالتتبع
او الاستقراء او نحوه لكن لا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون السخي والعالم
على الله تعالى علمنا ان السخي ليس للجواد مطلقا والفاضل للعالم مطلقا بل مع خصوصية فيه لا يوجد في الله
كجود لا بخل والجهل معه وكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من نوعه وكذا القارورة ليست لمقر المائع
مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج ووجه دلالته اشار الى دفع اعتراض الشارح العلامة
بان الاحلاق في الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون الاحلاق في المسمى كالعمد لعود الخشب والاعولد لعود
اللهو ولكن لا احلاق الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظ وقد علم كونه حقيقة في
احد المعنيين فلو لم يكن مجازا في الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل هلا ان الاختلاف
الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا لحل
دليل على المجازية واما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ ولا حاجة فيه
ويمكن ان لا يصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظا وامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي لفظ الامر
حقيقة فيه بالاتفاق نحو بابا الجبر الطاهر لم يسال من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد
الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع له واما التجوز والاستعارة في اثباته لما ليس له خلافا
لصاحب المفتاح حيث جعله مستعملا في الصورة الوهمية المشبهة بمعناه الاصلي ومنها ان يكون
اطلاقه لاحد مسميه فيه اشارة الى ان ما كان من قبيل المجاز وان المعنى المجازي لا يضاهي اللفظ نظرا
الى الوضع

النوع بحسب العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة يصح استعماله فيه في قوله
قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وامتناع ان يقال امكن ان يعد ذلك من باب التشبيه
مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة وهو المستعمل اي قسم منهما هو اللفظ المستعمل
كالقسم الثاني والاول المجرد المستعمل في موضع الفصل المعنى المركب اشارة الى ما ذهبوا اليه من لزوم وضع الالفاظ
ط
لافادة المعاني التركيبية لا لافادة مفهوماتها للزوم الدور وان كان الدور دور معية بان فهم المعنى من اللفظ
موقوف على العلم بالوضع وهو انما موقوف على فهمه في الجملة ثم يلزم اي بعد منع الملازمة بناء على عدم
انحصار الفائدة في افادة المعنى المركب منع انتفاء اللازم بناء على ان الواضع عن الفائدة لا يستلزم العبث
في الوضع لجواز ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض وهذا الزامي يعني لزم الجواب الاول جدلي يعني
يعني ان هذا الايراد يتوجه علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والتحقيق هو منع كون امثال
ل
هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات فهذا في حمل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن
سواد اخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه يقال لحال
الحرب بحال من يقوم على ساقه ولا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل
عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازي الذي
يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع له بل معناه
ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي
واتحاده الاسناد بحسب الوضع واللغة لا ينافي ذلك انما ينافيه اتحاده بحسب العقل وليس كذلك
فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محلا له في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول مما يقتضيه
العقل ويرتضيه والى غيره ليس كذلك كما ياباه الا ما قيل هذا قال الشارح المحقق الذي يزيل الوهم
بالكلية ان جعل الفعل مجازا او جعله مما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف
به وهو التسبب العادي فيكون انبت مجازا عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير

ذلك وهذا اشكل فيما يسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف يدل على قصور باعه في علم
البيان لمعنى صحيح فيه بحث وهو دون الرحمة اي رقة القلب وهذا في حق الله تعالى محال فيكون مجازا
ولم يستعمل فيما يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وظاهر كلام الشرح ان الوجه حقيقة في ذي الوجه فلو
يا
كان اوحاد دنا وقد استعمل في القديم بخصوصه مجازا مع عدم استعماله في المطلق الذي هو معناه الحقيقي
وما يقال من ان مجازيته بناء على ان الصفة للمذكور فهم وقولهم رحمان اليمامة لا يقال الا
سعمال
في الجملة قد وجد وان خالف الشرع والعرف لانا نقول وهو كما اذا اطلق كافر لفظ الاله على مخلوق
فلا يكون استعمالا صحيحا على انك اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقيا لانهم لم يريدوا
وا
رقة القلب وكذا النحو عسى لا يقال لانا ان سلم مجازيتها بلا لم يوضع الا لمعانيها التي استعملت
فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول
الكلام فيمن اعترف بكونها افعالا مع الاطلاق على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين
الا عند العلامة ولا نقض بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال
هذه الافعال في المعنى الزماني معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار الى انه على تقدير الجواز لغة
فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت ما استقراء موارد الاستعمال واعلم لا خفاء في ان حد لول
اسناد الفعل الى الذي هو فاعله وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غيرها
سوله
من المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه
عن ظاهره ما او بالتجوز في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية
الدالة على الاسناد الاول ان لا تجوز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما
يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني
ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث
ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة للاستعارة
الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي

ما التبس الفاعل فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اياك نعبد وحلاوة وتوجد اخرى في هذا الموضع لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس بعيد واما ما ذكره الشارح المحقق رحمه الله في توجيه وجوه ففيه ابحاث الاول ان قوله لتصور معناه ان اراد به المتصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلا بد لئلا يكون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون حينئذ الافادة ومناط الصدق والكذب بل ليتنقل منه الى حكم آخر مقصود به فيكون هذا كناية ولم يتعرض به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد السابقة الثاني ان جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقي مجازا عن التسبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر فعل حد جده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان التسبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لزم ان تكون الافعال المسندة الى غير الله مجازا باعتبار المسند او الاسناد على ما اختاره بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر انه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس حقيقي لا مجازي الثالث ان اثبات الفعل للربيع ان كان جعله مجازا عن القادر المختار على ما لزمه بعض المتأخرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنبت في قولهم انبت البقل الربيع هو حقيقة الموجد لا الشيء ولتصريح السكاكي بان المراد بها الربيع ما دعاه السمعة لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازيا لان حق الاسناد حينئذ ان يسند الى القادر دون الربيع المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا اطعار المنه بمنزلة اطعار الشيء مجازا عن المسند لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيحتاج الى التاويل الرابع ان قوله هو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية

ينبغي ان يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى انه يلزمه كل تخييل لا يحسن غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس مراد صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اطعار المنه لكان اهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بانه لا تخييلية ههنا وان الانبات امر محقق لا تخييلي واما تمسكه بقوله فيها الخبر حيث مرهفات نبه على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل ههنا استعارة ولزمه جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المنون بانه وابقاع صفتها عليه قد نبه كما صرح به فقوله نور تهم لهذا فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند او المسند اليه فيما اذا كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم ان ليس الاحياء مجازا عن لفظ انبت ليجعل مجازا في التسبيب العادي والشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه ان تجعل الاحياء مجازا عن التسبب العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار ربما وبل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وانهما اتفقا على انه ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك مجاز وضعي على قياس المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان ونحوهما بل هو عبارة عن جهة داعية الى اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا اشبه ما يليس مرفوع بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على احوال العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام

معاسد الاشتراك فوائد المجاز اشار الى ان المراد ان المجازية تقع بسبب على هذه الفوائد وبخلوه عن تلك المعاسد فعند التردد الحمل عليه اولى ليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يحمل على ذلك من ضده وبعض ظاهر كلام المصنف انه يدل ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للحيض والطهر والمتضمن كالامر للاباحة والتهديد مثلا فاذا

اطلق

واريد احدهما وفهم الآخر بتخييل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلاثة
قروء والحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا الصيد والمراد الاباحة اي جواز الفعل
على ما ذكر في التوضيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة ان مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك بحكم الاصل
بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة وحتى
ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح او تهكم او تمليح ولما
لم يتحقق وضع اللفظ للمعنيين بالتحقيق حمل الشارح غير انما فرضوه في لفظ المعنيين اذ جعل لكل من
الاتحاد والسلب لا تعذر المشترك قدر الشارح المحقق ما دون المشترك الى بعض المراد بوجه لا يغتفر
الى وضعه للمعنيين وسواء قد يقال لا تطلق في القروء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة وبعدم
جواز التطليق في الحيض في هو بعض المراد اعني التحريم او وجوبه وموضع المراد وبناه على ما تقرر في
الموسر من ان النهي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم في معاملة حتى كانه قيل لا يطلق
في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا او في الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده ان باني
يوجد ضد التطليق على الاطلاق ويكون بالامساك والكف عن الطلاق فبل بان يحمل التطليق
في الحيض ضد التطليق في الطهر نظرا الى القيد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة
اي الجواز فبعض المراد او على الايجاب فضده واما ما يقال من ان المراد انه يتوهم الجواز اذا قيل لا تطلق في
القرء او الوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع
تنبيها على انها قد تكون وقد لا تكون بحاله والاغلبية فانها متروكة في بعض النسخ فتكون بالغاء وليس بمستقيم اذ لا حسن
لتفريع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بكثير فوائد المجاز وعما يشير اليه المصنف في اخر الكلام من ان منع
وجوه اخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض لكونه اوجز وذكره عند بيان جريان الوجوه في المشترك ولم يبين
ان ابلغ من البلاغة او المبالغة الا انه حمل الاوفق على الاوفق للمقام فتحصل ان يكون هذا في المبالغة لئلا
يتكرر وما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من البلاغة لشغل
في الحصر كالحنفيين للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة لزيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه

بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس السجع نحو حمار ثرثار ونحو
اد او مقابلة او اخر التوازن الحدث للاستهلال ونحو من هذا من الملحق بالطباق والاحسن ومثاله قول الشاعر
لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى لان الاسم ليس مجازا في العنبر بل صار حقيقة اللائق الا لمن
يعتبر اصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة ونحوها
ولا ادري لتغيير اصطلاح القوم سببا نحو سارع في عطاء ما وجب الا فالواجب سواء كان المتعلق
وصفيا او اضافيا ومنها الاشتقاق لا من المشترك بالمعنيين مثل قراءت حاضت وطهرت بخلاف
المجاز فانه قد لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الامر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الشيء مجازا فان قيل
ان كان الاسم صالحا للاشتقاق مشتركا كان او مجازا كالنطق بما طبق من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا
فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشأن لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى
والمجموع والمصغر مشتقا فهو سائغ بلا موفقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا ولا
يشتق منه كلمة قولنا رجل عدل في انما هي قبائل واد بارد وفيه نظر والمجاز بحسب الوضعان وضع
للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي لان معنى الاكتفاء
هو ان لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة وحصول المجاز لها مما لا بد منه بالاتفاق وعن الغلط
ينبغي ان يكون من قبيل غلطها نبتا وما بارد ا ان يسلم عن الغلط اذ لا معنى للاستعارة عن الغلط في
والاصطلاح اليه ما هو يعني ان المشترك قد يكون ابلغ اي اليق بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال
والابهام مثل استر العين دون ان يقول الذهب والبصر وقد يكون اوجز كالعين بمعنى الجاسوس وقد يكون
اوفق بالطبع لكونه اعذب على اللسان كالليث من العسعس مع اشتراكه بعد وبين ضرب منها لعنا كبا او با
كما اذا اقتضى الاجمال في الا يخفى ان هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الاول وكون الشارح قال اولى ان يجعل
من المبالغة فان قيل المناسب بيان سبب كونه ابلغ واوجز واوفق من المجاز لا في الكلام فيه قلنا بل
المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ حملا من غيره في الجملة كما ان المقصود في المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره ولذا لم
يكن مشتركا وعلى هذا معنى قوله اذ قد يحصل الى التوصل الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة

على المقصود كالتوجيه وهو ان يراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ليت عينيه سوى وكالايهام وهو
ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا لقى بحضور بعض العدو لعبد الوقد فقول افتح
العين فان المولى حاضر ولو قلت في الموضعين الترشيح والمصطلحات ذلك وحصولها بالمجاز انما يكون اذا
بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعي ان الامور المذكورة في قوله ويكون ابلغ الى الاخر مما يشترك
فيه المشترك والمجاز بسبب المعارضة فلا وجه لتخصيص انواع البديع بالمشترك دون المجاز في لاقتصار على
مثل التوجيه والايهام مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكروه من المقابلة والمطابقة والمجانسة في الوجوه
في المقابلة كقول من قال حسنا خيرا من خياركم بل كقول الشاعر وما نسمي الانسان الا لحبه ... حدينا
على مر الزمان قديما وكذا قوله تعلمت وعوني والعلى نبكي معا فمثل كثير في الرجال قليل اذا جعلنا
الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كلما ضربك مثل ضربي الا انه سهل ولو قلت
بيني له لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل رحمة كلا في اسعه والروي مثل غيث مع ليث دون اسد
قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات انما ذكر من فوائد
المجاز مثلا من كونه ابلغ الى اخر الوجوه مشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت ساقطة لم يفد الاشتراك بها
في الابلغية على ان ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون على حذف الا الاخر على ما اشار اليه
العلامة لكن الغلط ظاهر فيه وما ذكر المحقق قد صرح به الا ان استدلاله يقول انه مشترك فيهما تكلف وتحقيق
منه لانه في جميع النسخ مشترك فيهما على انه مشترك بين المشترك والمجاز وفيما قال هذا الامر مشترك فيه وبعض
الامور مشترك فيها ومشتركة حتى ان هذا الحذف كاللازم في الاستعمال لان مبطلة العلة مظنة التحقق
ثبوت الشيء فيه ومظنة الشيء ما يتحقق ثبوته فيه فيعني ان الوجه حين ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل
عليها اولى لكونه مظنة للقلة والكثرة في الكلام فعند تحقق انتفاء القلة والكثرة لا عبرة بكون الشيء من
مظان القلة وعند تحقق القلة لا بأس بعدم كونه من المظان في المشترك قد علم عدم القلة فلا يفيد
اشتماله على ما هو من مظان القلة وفي المجاز قد تحققت القلة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها
الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعنى بحيث

يدل عليه

يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا
مبتداء والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك هو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف
اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثالث فقط اعني ما لم يعرف اهل
اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات اي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر او ذوي
الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا معانيها واسماء الافعال
المعتبرة المأثورة علاج سواء اخذت بدونها ستميتها كالصلوة والركوع او معها كالمصلي والمزكي
ليست من قبيل الدينية وفي لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها وتحقيق محل النزاع
بمعنى لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد
صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث تدل على تلك المعاني
بلا قرينة لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع
انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فاذا
وقعت مجردة عن القرائن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم يحمل
على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا يحمل عليها وعند القاضي على معانيها اللغوية
وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام والامام في المحصول لم يذكروا سوى مذهب
اثبات كونها حقائق شرعية ونسبة كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته الى الفقهاء ايضا
ونافيها في ذلك نسبة كل منهما الى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك واما كان في كلام المنهاج
ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد نقل المذهبين والحق انها مجازات اشتهرت لا
موضوعات مبتدأة نقله الشارح لانه مذهب القاضي بعينه على ما تقرر في تحرير محل النزاع وهذا الجمع
جيد لو وافقه ادلة الفريقين وانت بعد خبير بان كلا منهم حرر الاعتراض الذي نظرا
اما الاول فلان قوله تدرك معاني الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان ذلك بوضع الشارع
وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع في انها مجاز لغة والاسماء حقائق بحسب اهل الشرع لا
الشارع

واما الثاني فلان قوله لو كانت مجازات لغوية لما صحت الا بعد الاطلاع على انه لو لم يجز بالعلاقة حيث قدمه فاجاب عنه
عرف اهل الشرع وان لم يكن حقيقة شرعية   منقوض ببطلان اللازم اى لا نم انها لم يعلم لنا ولم ينقل الصحابة الامر لنا
لم ينقل بطريق التواتر والاحاد بل بطريق الفرق بين التفهيم بالقراين وان تعلم بالفهم والنقل الصريح بوضع اللفظ للمعنى
من غير اعتبار للعلاقة بالمعنى ان طلب لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم يحصل والا كتفاء بطريق الترديد   ولا يعارضه
ولا ينفي اثر الاحاد في جميع الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة والاية قرانا بان من حلف لا يقرأ القران يحنث
بقراءة السورة او الاية وتقرير الجواب انك ان عنيت بكونه جزءا انه كل على انه كل جزء منه يسمى بعض القران ببعض منه لا
يصدق عليه اسم ذلك الشيء وتقرير الجواب انه ليس انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالماء فان الماء اسم
للمجموع الاحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب فيصدق على الكل وعلى اى بعض
منه حتى يصح ان يقال للبحر ماء وللقطرة ماء بخلاف المجموع الذي هو اجزاء افراد في المفهوم
والقران من هذا القبيل فالسورة قران وبعض من القران بالاعتبارين على ان هنا شيئا اخر وهو
ان القران قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح ان يقال السورة بعض القران ويراد
هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء الجملة المسماة بالقران لكن لا يساعده في الكلام هذا ولكن اذا رجعنا
الى قانون النظر ظهر ان هذا ليس من المعارضة في شيء وان قابل للتوجيه هو ان المعلل لما استدل على انتفاء
اللازم بقوله انا انزلناه قرانا عربيا ادعى ان الضمير للقران اجاب المانع بانا لا نم ان الضمير للقران بل
للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقران بانه اما للقران كله او للبعض منه كالسورة مثلا والاول باطل
لان بعض القران لا يكون قرانا فتعين الاول فاجاب بانا لا نم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يصح لو لم يكن
الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى اى بعض منها   ولا مناسبة يصح هذا
مما ناقشه بان التصديق من اسباب العبادات ولو ان اهما الوجه   فالعبادات هو الايمان
فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصادق تقتضي اتحاد المفهوم ولذا لا يصح
الكتاب ضاحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هي الايمان والايمان هو العبادات في احد
فذلك المذكور من العبادات المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة

من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرها بعمرا عن الكل بها هو الاساس   ولو لا الاتحاد لم يستقم
الاستثناء لانه منوع فيكون متصلا استلزاما لاتحاد الحصول لما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من
المسلمين وسبب المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم والتحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الحجر
بل اهل البيت   وهو على الاول يحتمل اصل الحمل ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله
ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة للدليل المتقدم وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات
فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعي لدلالته على نفي المدعى   والحاصل ان ما
ادعيتم من ان الايمان حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة له
في الاستثناء على ذلك اما الاول فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا
يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو غير النزاع لان المقصود هو انه ثبت ان الايمان هو الاسلام
والاسلام هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان
هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة
واما الثاني فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام
بل يحصل بكون الايمان من شرائط الاسلام   سلمنا يعني كون الذين امنوا عاما في الصحابة وغيرهم
لكنه ليس قطعا على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم اجزائهم وهذا المعنى ضعيف اذ لا فائدة في الاخبار بعدم الاجزاء
المنفي   لزم الاخلال ان في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء الوجه   المجاز واقع
في القران المجاز مطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان والمعنى
الاول استعاره وغيرها فقوله ليس كمثله شيء واسال القرية الجر والنصب في الكلمة المعربة بها مجاز
وكذا في الاية الاخرى اراد الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدي
مجاز عن مجازاته التي هي عدل اطلق الاسم احد الضدين على الاخر بجامع المجاورة في الخيال لا سيما
الضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعاره فانه لا يناسب المقام اصلا والسيئة

او على ... المتفق ... من القران ... اما ... الصادقا ... م

استعارة لما شبّه السرّ صوتًا أو جعل مجازًا عن جزء السرّ أو عن سببها على ما ذهب إليه
البعض لم يكن لحمله على جزء السرّ فائدة لكن في صوت السرّ يقول مسلمًا أي في حذف الاستعارة لأنه بمنزلة
أن يقول زيدًا أسد مثله والحق أن الأمر من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيها صعب جدًا واشتعال الرأس
استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل في التواضع
بمنزلة طائر فأثبت له الجناح تخييلًا والغائط مجاز عن الفضلات التي تقع في المطمئن من الأرض ومكر الله
مجاز عن صنعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين استعارة لما يفعل بهم من إنزال الهوان والحقارة
ونور السموات مجاز عن منورها وإيقاد النار مجاز عن تهييج الغدر وأسباب الحروب والنار استعارة عن
أسباب الحروب والإيقاد ترشيحًا والكلام تمثيل   قال قال المصنف إشارة إلى رد جواب المنكرين
لوقوع المجاز في القرآن عن بعض ما أوردوه من الآيات زعمًا منهم أن قوله تعالى ليس كمثله شيء حقيقة في نفي التشبيه
ومعناه ليس كذاته شيء كما في قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به أي بنفسه ومثلك لا يقول هذا أي نفسك كذا
في الأحكام وأن الواو يحتمل الناس من قرأت الناقة جمعت بنفسها ضرعها ووجه الرد أما في الأول
فلأن ما ذكروه استلزم للتناقض لأنه مثل لمثله ضرورة أن التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام حينئذ نفي
مثل المثل مستلزمًا لإثبات مثل المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء أو ليس مثل المثل شيء لأن النفي يعود
إلى المحكوم [illegible] فقولنا ليس كابن زيد أحد يدل ظاهرًا على أن لزيد ابنًا وإن كان يحتمل أن يكون نفي المثل
لمثله بناء على عدمه وقد يجاب عن الأول بمنع لزوم التناقض وإنما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعًا
للتناقض وتحقيقه أن نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلًا لمثله فلا يصح
نفي مثل المثل فهذا الكلام في نفي التشبيه أعني مثل المثل وكناية عن نفي التشريك أعني ثبوت المثل وعن الثاني
كون هذا الكلام ظاهرًا في إثبات مثله [illegible] لزم التناقض وأيضًا يحتمل أن يكون
لفظ مثل [illegible] على صفته [illegible] فكذا المعنى ههنا
أن من كان على صفة المثل [illegible] الكلام لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض
والحاصل أن الآية الثانية من جهة المعنى والإسعار [illegible] الناس [illegible] مر

ومنعوا اثبات المثل ولا يصح أن

فليس

فليس ببعيد لأنه غير الناس في المثول إنما هو الناس وإن أريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الإمام في
الأحكام فيغلط للقطع بأن الواو ليست اسمًا للناس المجتمعين وأما الاشتقاق فلأن الواو من المعتل
وقرأت من المهموز   وقولهم الأقول [illegible] في قوله تعالى واسأل القرية أن المعنى اسأل القرية بطريق الحقيقة فإنها
بحيث يخلق الله الجواب فيها وفي قوله تعالى جدارًا يريد أن ينقض أن الإرادة حقيقة يخلق الله الإرادة في الجدار يمنع
للقطع بأنه ليس المراد وإنه وإن كان ممكنًا فإنما يقع عند التحدي وإظهار المعجزات ولا يجوز أن لفظ أو في قوله
أو أن الجدار لم يقع موقعها   فلذلك أي لا نعلم أو أذن الشرع إطلاق اسم المحمول على أسد وأيضًا
لأن قولنا فلان بحر يوهم أنه يفصح ويوسع [illegible] الأقوال والأفعال هذا منع قول صاحب المنهاج ولا
الاتساع فيما لا ينبغي   محل المناقشة لأن النزاع في أسماء الأجناس المنسوبة إلى اللغة [illegible] المصري وفيما عند العرب
بدخول اللام والإضافة ونحو ذلك وأن الأعلام بحسب وضعها العلمي ليست تنسب إلى لغة دون لغة ولا هي أيضًا مما لا يعرف
فيها الفرق فاستعملها في كلامهم   أحدها أصل له يشير بهذا إلى دفع الاعتراض بمثل الجلب بالفتح والسكون
فإن أحدهما ليس أصلًا للآخر وإن كان أصلًا في الجملة لكون الحكم بأصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر بوقوع على الحكم
بالاستعارة فيه فهو بعد الاشتقاق [illegible] وعلى هذا فأصل المصدر أصلًا بالسكران ما يصلح للأصالة في الجملة   مثل
الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق يعني أن الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة وليس مشتقًا
منه وهذا المعنى صحيح وصحته قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم أن المراد أن الاستعجال مشتق من العجل مع عدم
الموافقة في الزوائد وكذلك في الاستباق [illegible] بعضهم إلى الاستباق من السوق بأن يكون فيه معنى الأصل
إشارة إلى أن ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنى والإلزام [illegible] ومعناه للأصل على ما صرح به في المنتهى
حيث قال المشتق ما وافق أصلًا بحروفه الأصول ومعناه بتغيير ما وإن كان عود الضمير إلى ما أيضًا
صحيحًا من جهة المعنى كما صرح به في المنتهى حيث ذكر أولًا الحد الذي يرد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير من صيغة
حروف أصله [illegible] ولا يجوز الا هذا إنما يستقيم إذا أريد بالتغيير
في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى [illegible] التغيير في اللفظ لم يكن [illegible]
بين المعتل والفعل اشتقاق على التقدير   وحمله جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ

بهامم

والحليب ص

قوله م

كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب الشارح المحقق الى انه غير مستعمل في كلام المصنف لانه فسر المشتق بما
وافق اي فرع وافق اصلا ولا بصورة اصالة احد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير المعاني بمنها فيكون
ذكرها مستدركا ولذا قال من ذكر المعنيين اللفظ لم يحتج في حده الى الحد لما لزم الاستدراك بل جعله بعد تمام
الحد لهذا المعنى اشعار الى ما يحتمله من الاقسام كانه قال قد علم من هذا القول انه لا بد من تغيير في اللفظ وذلك ينقسم الى
كذا وكذا   والا كان مترادفا ظاهر الكلام ان لو لم يعتبر الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفيما
واضح لان عدم المغايرة في اللفظ مساو للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى فجعل هو متعلق
قوله اي في المعنى يعني لو لا المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان
قوله ولا بد لكن لم يحتمل متفرعا على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله والا كان مترادفا حشوا فيحا
جدا واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف ان اراد
الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل مع القتل فان فسادهم في ذلك عامة حاد الى قولي انه لو لا المغايرة
لفظا لكان لفظ الفرع والاصل مترادفين حيث اطلقا على مدلول واحد وهو كل اللفظ وفيه ما فيه   والله اعلم
اشارة الى ما ذكرنا انه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف والاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر
الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف في النوع او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في
مثل الجبس مع المنع والقعود مع الجلوس يسمى الاكبر والشارح سمى الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر
ولا يخفى ما فيه وكانه اشار بتسمية الكل بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيسمى الثالث بالاكبر
الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير في كلام الشارح اشارة الى انه يعتبر في الاصغر
الترتيب في الصغير عدم الترتيب في الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فيكون البيان اقساما
متناسبة والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه الاصل وحده او مع زيادة
وفي الصغير والاكبر مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر
وهو الذي قصد المصنف بالقول لم يكن بد من ارادة هذا الترتيب وان لم يصرح به لخروج الاشتقاق
الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح كلاهما في مثل الكبر والنكب فانه خارج

نعم الموافقة في المعنى   هو ان يجد بين اللفظين تناسبا ان اريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب
الموافقة وان اريد الاعم فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب متناولا
لمثل الجمد والمدح   واعلم ان الاشتقاق باعتبار العلم ان يجد اللفظ موافقا للاصل بحروفه الاصول
ومعناه وباعتبار العمل ان يأخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه   وتحقيقه انه اذا اعتبر
معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك
المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع عليها او نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله مع اثبات
الفضل له واذا اعتبر من حيث انه مرجح لتعيين الاسم المسمى من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق
اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا
ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق ولانه انما يكون في الصفات خاصة دون اسماء الزمان
والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه   وحاصله انه اذا سميت شيئا باسم لوجود معنى فيه فيجب ان يكون هو
العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمثل الحمرة واذا سميته باسم بسبب وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية
والمعنى غير داخل في المفهوم اي ان كان التسمية لاجل ذلك المعنى فهو غير مطرد وان كانت باعتباره فهو مطرد
فالفارق الحريه ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح وقد يكون للترجيح فلا يطرد   ذكر دليل الوقف لانه
لازم ثالث ادلة النافي للاشتراط انما يحصل للمذهب الثالث ويدفع بجوابه الاول   لو كان المشتق
حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص
من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب انه في الحال ان كان ظرفا للنفي يعني انه يصدق
في الحال انه ليس بضارب فهذا محل النزاع وان كان ظرفا للنفي كضارب مثلا يعني انه يصدق انه ليس بضارب
مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم الا ان المصنف لما
اقتصر في الجواب على الشق الاول رجع الشارح باحتمال الشق الاول حسبما وقد يكون عنه اي عن الجواب
المذكور بان المراد صحة نفي المقيد بالحال اي الامر المقيد بالحال في النفي المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان
الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا يستلزم العموم مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقتين فاجاب

اي مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد التزم بعض اللام السببية للتسمية ومن الاشياء الا اعتبار

في الحال الذي هو الاستلزام صدق انه ليس بضارب

وقد صرح بالدليل على انه مجاز في الماضي وسواء اراد دليل صاحب شرح المواقف
اللغة بعضهم انما هو الصادق في الحال وكم ساءه الحد الصادق في الماضي الآخر
بعضهم وهذا دليل على ان المشتق حقيقة في الحال مجاز في الماضي الا ان يمنع التبادر
لغة وبعد ذلك انما هو
بعض زيد قائم

بانهما يتصفان لغة وعرفا حيث يقال في الرد على من قال زيد قائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان
المعترض انما صحة النفي بالحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضر بها عدم صدقها عن الموضوع ثم اجاب
عن اصل الدليل على المعترض ان خبرا بانه ان اراد صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب
فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحة عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في الجملة بناء على انه
يصدق انه ليس بضارب في الحال فالضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون
اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة النفي بالكلية او بهما لعلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بجاهل
بمعنى ان صفة ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بجاهل فضلا عن ان الجاهل حقيقة في الانسان من حيث كونه
من افراد مفهومه والمساحة يعني ظاهر ان المراد بقولنا ثبت له الضرب بحصول صدور الضرب عنه في الزمان
الماضي او في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي وعلى انه اسم فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل
بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان ويكفي في المعترض كونه فاعلا في الجملة انه مجاز بدليل اجماعهم
اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يحتاج الا الى دليل جعل
اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما يقال من انه لو لم يكن المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء
لجواز ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا او حالا لا لمن له الضرب في الاستقبال وفيه
يلزم المستعمل انه مجاز لا مساغ كما في الدليل عدم اطراده ولا لزم الاتصاف بالمعاني حقيقة فيما
اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل فما يمنع ذلك لعل اطلاق الزمان
وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم الاطراد كما في الصحابة للاشرفية و
التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء
المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه
والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي يعني الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان
والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف
بالفعل البتة على المساحة في قوله يعني ليس قبل اللغة على المضايقة في اني ما ينقضي اجزاؤه شيئا فشيئا

انواع هو من خواص المجاز
صحة النفي يعني الدوام
لا يصح كالاطلاق وقلابه
من ان يكون منافيا
للثبوت والا لا يكون
النفي دائما علامة للحقيقة
علامة المجاز
فالاعتراض
في عام
التوجيه
سنة
النص

هل

هل هو باق ام لا بل يحملون بقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام
انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى بدليل
صحة الحال جملة بحصول الشارح على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه فانما
الموجود منه ان لا نسلم فساده بل ان مدلول اللفظ قد يكون معدوما جميع اجزائه بل مستحيلا فاين هذا
عما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لاكثر المشتقات التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا
عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب
والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى لا فيما يستعمل
بل في الحاضر ونحو مثل هذه المعاني في الآن الحاضر او فعل الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويتحرك فانه يلزم ان لا
يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفه على تعدد الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح في المنتهى
حيث قال والا لتعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان الشارح غير افعال الحال نصا بالاكثر احترازا
عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم والثاني اقرب الى لفظ المصنف في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد
بالزمان وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم ان لا يكون بقاء جميع المشتق
منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر السيالة والا لزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير
في الجميع ولما لم يكن اللفظ دالا على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا فانما يشترط ان امكن
عدل عنه المحقق الى ان المراد انه لا يشترط البقاء مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود ونحوه وفي مثل الاخبار
والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان رجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء
ممكنا اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح هذا في المشترط مطلقا قلنا لان منع الحكم عن الدليل ابطال
و بيان عدم افادته مطلوب المستدل لعله يعتبره عدم موافقته مذهب المحقق وهذا ما يقال الدليل المانع لا مذهب له
على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير ايضا الى جعله راجعا الى المذهب الثالث بل معناه انه يلزم ان لا يكون المشتق مما
يمتنع بقاؤه حتى يشترط والا فلا يشترط الا بقاء جزء منه ومرادنا انه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا فجزء
منه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود المعنى ان امكن والا فوجود آخر
جزء منه

وذلك صحيح في الكلام والخبر كله في نحو ضارب ويقول لو اشاره الى دفع ما اورد عليهم من انه لو جاز

اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام مخلوق في جسم لجاز المتحرك والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها و

ذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلو لم يطلق باعتبار كلام

في جسم حال لو الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض الاستواء بعد القطع بحصر

لنا من سمع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستواء في نفسه لا يفيد الا الظن

لا ثم انه الاثر مبني على ما هو الحق من ان التاثير ليس هو الاثر لكان هو التاثير اذ ليس يطلق الخلق

الا بمعنى المصدر او المفعول والمصدر هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نحو كون التكوين صفة حقيقية

ازلية تكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها اذ محل النزاع يعني لان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل

لشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك لان المخلوق ليس

فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو

المجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض اجزائه

قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي بغير ذلك المجموع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه

ليس قائما بغير الخالق تعالى ان ههنا مناقشة اخرى وهي ان المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة

ويندفع بان معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا اما اولا فلان معنى قولنا اشتق

اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره انه يجب ان يكون قائما بذلك الشيء المشتق لان الفعل لا بد له من القيام بشيء ما

بانا ما فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون صحيحا باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات

القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وفعل عمرو وسواد الجسم الى غير ذلك واما ثانيا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود

او اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اجاب بوجه اخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد

من امر حادث عند حدوث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدر به

العالم من حيث انتسابه الى القدرة ايجاد القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة

هو خلق العالم بمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء فهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق

يعني تعلقه بالخالق اتصاف الخالق به وليست صفة حقيقية فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث ولهذا

يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على

امتناع كون الخلق امرا حقيقيا مغايرا للمخلوق الاسود وغيره الاولى الاسود ونحوه على

ما في المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والالة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه زمانا او مكانا او الة

مثل المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل زمان او مكان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح

مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه

ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه من الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والا ففي ظاهر

لفظ المتن مؤاخذة وهي انه ينتقض بالابيض فانه يصدق عليه غيره من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله

فانه يعد اشارة الى ان المراد بالصحة ههنا افادة فائدة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان

اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق

حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان الناطق انما الكلام في تسمية مسكوت عنه اي معنى لم

نعلم بالنقل ولا الاستقراء انه من افراد مسمى ذلك الاسم باسم وقوله الحاقا على التسمية وقوله لمعنى على الالحاق

وضمير في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه وجد لمعنى وقوله في المتن الحاقا اي لاجل الالحاق بالغير والقياس

عليه وقوله تسميته اي باسم موضوع لمعنى متعلق بالمسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يوهم الى نفس

المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الخاص بالمادة والكتابة دون المؤدى والمكتوب في قوله

يعني متعلق بالالحاق اي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بتسمية وتجوز ان يكون قوله تسمية مفعولا ما الحاقا والمعنى

على المصدرية ويعني متعلق بتسمية اي الحاقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعنى بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير

الضمير باعتبار ان المصدر بمعنى ان مع الفعل وجب التسمية فان قيل قد يسوى ان الكلام في الحوادث

قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا في انه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب

كون المسكوت عنه مسمى باسم الا يقال الظاهر انه استيناف عن قوله لا يسمى لكن لما لم يسم الا تصاله لانه لا يكون

عند النقل والاستقراء وفي الا يقطع ايضا تكلف جعله الشارح راجعا الى الا صله المذكور وتوليد ما يجيء

حسن ان الشافعي ربما يدعي النبيذ والنباش تسمية بالسمع واما الثالثة اي المقدمة القائلة بان اثبات

القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اي حكم بوقوع احد طرفي الحكم من غير رجحان ولانه موجب

للحكم اي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فنقول لانه بمجرد احتمال

وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق الوضع والدليل بلزوم التحكم ولعل ما يقال يقول لمن

اريد بمجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنهى حيث قال اما ثالثا اثبات اللغة بالوهم او اشكل المقدمة

الاول ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيدها ان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار وليس على السواء وان اريد مطلق

الاحتمال في الثانية يجوز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس

الجواب المعارضة على سبيل العلية يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على

الطن بعلية المعنى فعندنا ما يقيد بناء على اقامة الدليل على عدم علية وكما كان استدلالكم بالدوران كذا

استدلالنا فيكون معارضة على سبيل العلية الا انه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار

في العلية وح يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على ثبوت المدار به وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء

علة ولهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشارحين من ان المدار لهذا الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما

جاز علية هذا جاز علية ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو اريد ان المدار هو

المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا للمدارية المشترك لا معارضة وكلام المحقق في هذا المقام مختل

جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال معارضة لدليلنا اي لانم ان علية المشترك ليست اولى

من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اي لانم ان الدوران يدل على ما ذكرتم

بل هو امارة علية كما هو امارة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين بس شرعا فان قيل هذا اثبات

القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات الحكم

بدليله الذي قام على القياس في الشرعيات خاصة وذلك اما الاشتراك في معنى يظن اعتباره من الشارع

ولم يثبت في القياس على اللغة الا المجامع فانه المعنى الموجب بالكلية او باحد جزئيه صاحب الحروف ولما كان

لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة الحرف ما يدل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير في غيره اما عايد الى اللفظ

يعني انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى يعني انه عير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ

الا بانضمام شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ

بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب مخصوصا ولنسبته الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق

هو الافرادي ويشترك الاسم والحرف في الفعل في ان معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به من اجزاء

الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال

كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الوضع ذلك نصا او دلالة على ما يشهد به الاستقراء فمعنى عدم

استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالته على معناها الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة

الشارح فلو على ما لا يخفى لان قوله دالا لم يقع موقعا صالحا لما علم من ان وضع ذو ولمع صاحب تعلق

لقوله غير مشروط فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلا من قوله لا امر على ما توهمه الشارح العلامة

ولا يخفى على هذا الكلام اي كلام المنتهى من ان التمثيل والتحكم فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو وجائز الذي كعمرو

واحد فيكون الحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل تحكما عند بعضهم واما التحكم فلان ما قاله

بان ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على ان ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الاخر

لا بحسب الوضع فيكون اسما واما البعض عنه لك على ما ذكر الشارح المحقق يعني ان الواضع في وضعه قد يكون الى

خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى الى المعنى الكلي المحمول المقول

على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال الكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد به خصوصه لم يصح جمعه وقد يكون

الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وحكم في وضع الهيئات

بان يقول صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا

لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ

بخصوصه فيضعه بلا حظ امر عام لافراد ذلك الامر خصوصيا تمام حتى لا يكون الموضوع له ذلك الامر العام بل

خصوصا به على التفصيل الا ان الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر الة الى الخصوصيات يعني انه عين اللفظ

لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس الى غير ذلك مما لا

اما التمهات

واشار بقوله وضعا عاما الى انه لا ملاحظة الا ذكر الامر العام وليس للامور مخصوصة

بيان بملاحظة امر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوص والى العمل الى ضرب اشار الشارح بقوله اللفظ
قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة الى آخر يعني اللفظ لا يكون الدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح ان يقال
ضارب والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب مخصوصا ونحو هذا والمراد بتخصيص ما يشار اليه بعينه
ففي هذا القسم الاخير خصوص المعنى يحصل لا يحمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري بخلاف ما قبله
فان خصوصيات المعاني كالكليات وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار
اندراجها تحت امر كلي وانما اقتصر الشارح على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل لانها وضعت
باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين مخصوص ومعلوم انه لا تحصل خصوص النسبة
وتعينها الا في العقل ولا في الخارج الا بتعلق المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به
يتعين بذلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة مخصوصا بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد
يكون للذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون لنسبة لا مخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه
لنسبة الحدث الموضوع ما فيها وعن الكاف اذا اريد بها علو ومجاوزة ونسبة مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات
كانت اسماء واذا اريد بها علو ومجاوزة ونسبة مخصوصها كانت حروفا فلا يحمل في لو وضع كذلك لعلى حال والوا [illegible] لين
كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا يحكم بقوله نحو ذو وفوق [illegible] لانه وضع لذلك باعتبار نسبة وقوله
وعلى وعن والكاف مبتدا وخبره الجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية والتامل
في قولنا زيد كالاسد اسد [illegible] زيد يجيء اسد   الواو العاطفة بين في عطف الجمل التي لا
محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين كقولنا ضرب زيد اكرم عمرو وبدون العطف
يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول ولعل نعم ثبوتها كلا [illegible] واذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر
واما عطف المؤولات وما حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة الجمع في حكم المعطوف عليه
من الفاعلية او المفعولية او المسند به او غير ذلك وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع في حكم او في [illegible] لست
عانه ما ذكر [illegible] انها حقيقة في الجمع [illegible] يكون
مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب تدل

على ذلك

على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة الدالة
على كونها للترتيب تدل على انها مجاز في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان [illegible] معارضة [illegible] مع
في صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكر نقض موضع الترتيب للدليل على المذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا
على كونها لمطلق الجمع فلو تم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست
سالمة لما سيجيء من اجوبتها   ولعله مستفاد من غيره كالاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ما لمجرد الصلاة فوجوب
تقديم الركوع على السجود موافق لتقدمه عليه وعطفه عليه بالواو في الاية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون
مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الا [illegible]
ويفهم منه ترتيب الوجوب [illegible] لتعلق الحكم بالوصف [illegible] الاشعار بالحيثية والعلية   والجواب منع وقوع
الواحد والاثنين [illegible] ووقوع الواحد ولا يحمل الواو للترتيب بجواز ان [illegible] والتعليق تمام
تحقيقه في شرحنا للتسهيل   ابتداء الوضع   ومما يقصان [illegible] الحيض وجودي والطهر عدمي ولا
فالطهر عدم الحيض عما من شانه [illegible] ملكة وعدم   ويؤيد المشهور في بيان الملازمة ان الشيء
الواحد لا يناسب بالذات النقيضين والضدين وعليه منع ظاهر ومراد الشارح زيادة تحقيق وبيانه
ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينها لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة
الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان له في ذلك اصطلاحا
دلالة على ذلك الشيء [illegible] ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل
عليهما لزم اجتماع [illegible] بالذات [illegible] مناسبة اللفظ بالذات للشيء ونقيضه او ضده [illegible]
[illegible] علم اي دل على ذلك الضد او النقيض قوله اولهما اي لو وضعنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك
الشيء ولنقيضه او ضده فعليهما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف
كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع [illegible]
بالذات لا يختلف [illegible] ان مناسبة اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما [illegible]
الواضع [illegible] فارادته تخصيص [illegible]

[illegible]

باسم خاص   واعلم اشار الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو
محمول على ما عليه ائمة علم الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة
او يخلق الاصوات ثم الاقدار على تلك الاصوات وخلق العلم الضروري طارق واحد حيث
قال اما بالوحي او بان يخلق الله الاصوات والحروف يسمعها الواحد او الجماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري ورد
بانها قصدت للدلالة على المعنى وجمهور الشارحين على انه ما نواه طارق الا ان منهم من فسره بان يخلق الله
في الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها الواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة له
على المعنى وفسره الشارح المحقق بان يخلق الله اصواتا تدل على الوضع ويسمعها غير تلك الاصوات الواحد او
جماعة وظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفيته ولا تمامها وضع
الالفاظ   ثم انه كان النزاع في ان ما ذكرنا من وجوب التوقيف انما هو عن القطع فاختار المذاهب
لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد به الظهور والرجحان فاستفادة الادلة القطعية لا يوجب
التوقيف لجواز ان يوجد لا له ظنية   ولانه انما اسماء لان اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع و
والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة   للايهام بان يصح اشار الى انه
اذا كان علمه تعالى اياه يكون المعنى لهذه الاسماء ولا حاجة الى ان معنى الاسماء العام وضعها للمعاني
العام الاحتياج الى جميع الالفاظ على بعض الشروح   ويدل على ان التعليم للاسماء بمعنى انه اضيف
الاسماء الى المسميات تدل على انه ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم
للمسميات لما صح الالزام بطلبه للانباء بالاسماء ثم انبائه بعد بالاسماء وبهذا ظهر ان هذا الجواب
اشارة للقدح المنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول في ما اشار اليه بقوله اذ المعارف من
تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم
ولو سلم العموم يجوز ان يكون آدم او من بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على ما سمعه من اللغات
التوقيف عليها بوجه انه الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من آياته
لا يدل على انه جهة كونه الهي توقيف الله عليها وتعليمها اياه اذ بعد الوضع يجوز ان يكون توقيف الله اياها

لوضعها وان

لوضعها
والاقدار عليها في ذلك مال المحسن سواء بل لا يبعد ان يكون الايات اول لكونها ادل على كمال القدرة وبديع
الصنع وتسليم اراد حمل الالسنة على اللغات لكون التوقيف ايته ليس اولى من حملها على القدرة على الوضع
لكون الاقدار ايضا في بعض الشروح   والا لزم الدور يعني ظاهر العبارة ان الا انه لو لم يدل
على تسمية اللغات لزم الدور وفساده واضح لكنه على ان المعنى ايضا انه لو سلم عدم كون اللغات توقيفية
والا لزم الدور بمعنى سبق الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان تسمية ارسالا واستلزم الدور
المصطلح فان تسمية الشيء على نفسه بحسب الزمان ايضا مما لا يستلزمه على انه لا حاجة الى ذكر الدور
او يمكن ان يقال لو كان بوضعهم لم يكن سابقا على الارسال بل متاخرا واللازم باطل بدلالة الاية فتامل
الا انه يدل على تسمية اللغات والاوضاع دون التوقيف في التعليم لا يدور قلنا مبني على ان اللغة العربية
انما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم   واذا كان آدم هو الذي علمها فقط المعنى للمعقول على التعليم
في لا نعلم ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال بل توقيف قوم الرسول وتعليمهم واما توقيف الرسول
فيكون بالوحي والاعلام من نوع ذلك فيقال المراد انه لا دلالة الاية على سبق اللغات اما على حق الرسول الذي قوم
فادم مخصوص في حكم لا قوم له عند البعثة والاول اوفق بالشرح والثاني بالمتن   على اصطلاح
سابق ذكر الامدي انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق هو على اخر وهكذا او يتسلسل لان الدور
بنوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح ان يراد بالاصطلاح السابق
اصطلاحا اخر سابقا على ذلك الاصطلاح الموجود فذهب الشارح الى ان السابق وصف معتبر
محقق لعدمه على القدر المحتاج اليه ليكون اللازم دورا بتقدم لا وصف مخصوص ليكون اللازم هو التسلسل
دون الدور واشار الى ان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح اخر سابق بقوله والموضوع
يعرف بالاصطلاح اي لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث واما الشارح العلامة واتباعه فبنوا لزوم
الدور على انه لا بد بالاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع
توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح فقولكم الموضوع انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف
وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن ولهذا الظاهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق

وكل العدد بل المراد به كافة الكل   او موضوع اي ابتداء من غير ان يوجد من اصل فلهذا اجمل فيما للمسلمين على
بعد من الاستغراق فقد اختلفوا في انه من اله او من لله و على تقدير الوضع في انه موضوع للكل او لبعض الافراد او للعموم
الكلي او الشخصي   لا نعلم فلان الاحتمالات المرجوحة انما تنافي القطع دون الظن   واعلم ان النقل
يدل على ان حصر الفتوى في النقل لم يرد استدلالا لذلك وهو ما دل على الدليل من صدق المخبر وكون النقل
ولا يمكن نحو ذلك موضوع لذلك بل قد يكون بان يثبت بالنقل ما اذا انضم اليها مقدمة اخرى عقلية افادتنا
العلم بالوضع كما ثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ان الاستثناء لاخراج
الامر الذي لولاه لكان الاستثناء لدم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعرف باللام يجب ان يكون
مسا ولا لو لعمه وهو معنى العموم فقوله وانه لاخراج بالكسر والواو للحال والاظهر انه بالفتح عطفا على ان
الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا العقل والضميمة العقلية هي ان كل ما يدخله
الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه المتصل

مباحث الاحكام

مباديه من الاحكام فقد بين الامدي
تحرير تاريخ من المبادي الفقهية والاحكام الشرعية لكن الاستنباط واستمداد الاصول من الفروع وعدم
بيان المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف
في شيء من كتب الفقه لم يترك الشارح ذلك   وان الحسن والقبح ابتداء الكلام لتحرير محل النزاع وفيه
اشارة الى ان ما يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبح يصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته
ولا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل للتعليل اي يطلق الحسن والقبح على
الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفته ولا يخفى ان المنافية باقية في قوله ولما امر بالحق للقطع بانه للتفسير
للحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون باحد هذه
المعاني واما بحسب اللغة فاعم كحسن الصورة والسيرة وجرح في كل من المعاني الثلاث بان ليس
شيء منها عقليا وقد ذهب المخالف ثم انه لم يتبين ان اي من المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنيان
الاخيران كما ذكره بعض الشارحين واما الفهم في المواقف على الثاني لانه لم يذكر التفسير الثالث
ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع في الثاني فان الامر

لا الحسن والقبح

السابع

الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا يعني انما يدرك بالعقل قبل ورود الشرع ان
الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشرع   واعلم ان الحسن بالمعنى الثاني هو الواجب والمندوب
وان القبيح به هو الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان
والمجانين والبهائم اذ لا امر بالثناء او الذم لفاعله واما بالمعنى الثالث فالمباح وفعل غير المكلف
حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الثاني واما المكروه فلا حرج
في فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل واما فعل الله
فحسن بالمعنى الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالمعنى الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء
على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر قبله اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد الشرع او لم يرد ثم فعله
الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في المعنى وهو انه حسن بالمعنى الثالث مطلقا وبالثاني
بعد ورود الشرع لا قبله   ثم اختلفوا هل يوجد للحسن او القبح الاول قوله يوجد في القبح فقط فانه للقبح فقط
وكذا المفسر في تحصيل وصفهما للحسن او القبيح والظرف حال او متعلق بقال او بتحصيل وضمير انه للفعل
ومع كونه بيانا انه لا مدخل للصفة اصلا ومع كونه بصفة ان لا مدخل للقطع بانها لا تستقل بدون الذات
ومع اتفاق المعتزلة على ان الافعال بحسن او قبح لذواتها اعم من ان يكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات
او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان حرام لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة   والحسن يكون فيه
اشارة الى ان هذه السورة هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يظهر ما يوجبه فيندفع ما ذكره
الشارح العلامة من انه لم يظهر سبب في اللفظ التخصيص وكانه مبني على انه ومما اتفقت المعتزلة من يساوي الذوات
وما قربها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل اخر لتساوي الافعال في الذوات   كلطم اليتيم فانه
للتأديب صفة بحسنه وكونه للتعذيب صفة بقبحه   فانه يجب اذا كان في عصمة نبي ان يعتقد كونه ظالما
انها يجب لا يحصل عصمته بغيره من المعارف وغيرها ولا خفاء في ان الواجب حسن وان التعذيب كل
ما هو حسن وقبيح يحسنه او يقبح واي تصنيع زاد وبهذا يندفع ما يقال انه لا يعقل كذلك لو سلم فالحسن
لا نزاع في تحصيل التي لا هو ولو سلم فالتحليف لا ينافي لا يعدح في الاقتضاء   وبيان احدها انه عن الصدق

والكذب وذكر الآمدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان
صدقه يستلزم كذب الكلام اليومي وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لأكذبن غدا في الجملة فلا يصدق على ..... ثم
ان الكلام الغدي ان صدق يستلزم الكذب [illegible] الكلام واما الحيا فانه هل يصدق كل [illegible] المجموع على تقدير صدقها
وان اريد لأكذبن غدا في كل خبر اتكلم به فظاهر ان كذب شيء لا يستلزم صدقه واما الكلام في المجموع فلذا عدل الشارح
المحقق الى تقرير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي ليتم سواء حمل على الاطلاق او على العموم وسواء سكت
في الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان قوله
لأكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد
وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك ان انتفاء
القبيح وتركه حسن والتقدير ان لزوم الحسن حسن ولزوم القبيح قبيح وان كل حسن وقبيح فهذا هو يلزم في
الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة ان القبيح لا حسن والا لجاز
ان يتعرض الشارع في الاخبار الذي هو من افعال المكلف على ما يعرفه عنه المنع حيث قال فصدق
من قال لأكذبن غدا وكذبه ولم يتعرض اسقاطا [illegible] عبارة المتن انه عطف على يستلزم بمعنى انه لو لم يكن الحسن
سلبا لم يكن [illegible] اما الامتناع [illegible] الشارحين من لم يعرف اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كونه
الحسن [illegible] انه لو لم يكن الحسن [illegible] لم يكن [illegible] للفعل لاستحالة اسناد المعدوم الى الذات
وفساده واضح اما لفظا فلانه ليس هنا شيء يعطف عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفة السلبية
قد يكون مما يقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على يستلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن
اللاحسن سلبا يكون الحسن سلبا لكونه نقيضه [illegible] لا يكون صفة ثبوتية للذات فهذا خلاف مذهبهم
والشارح المحقق لما [illegible] العبارة مع [illegible] يعرف [illegible] دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم
لكن لم يبين ان عطفه على اي شيء [illegible] هذا المعنى [illegible] كلامه انه عطف على مقدر في عبارة البغدادي
لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف المفروض ولم يكن الحسن [illegible] ولا يخفى ان صدق ليس
بحسن على المعدوم في الجملة اظهر من ان يحتاج الى [illegible] اللسان الخفي ولذا اعترض بانه ضروري على ان معنى الذاتي

منها ما هناك واعتبارا بل راجعة الى الذات الخفية او المعدوم لا ان يكون هو حسنة لذاته موجودة خصوصا
عند المعتزلة القائلين بان للمعدوم ذوات متحققة وان لم تكن موجودة والاظهر ان [illegible] والشارح اعطف
على يستلزم اي لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ايضا [illegible] من قوله وايضا اذا لم يصدق [illegible] آخر بيان
اللزوم [illegible] لكن اي كون الشيء زائدا وجوديا [illegible] الوصف ولا يخفى انه لا [illegible] وسواء لا يكون [illegible]
وكان المراد منه [illegible] واما الثاني اي بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم [illegible] الحكم على
كون المعنى قائما بمحل الفعل اعني الفاعل لا الفعل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان قيام المعنى بالمعنى
مطلقا ولذلك قال او الى اخص [illegible] اي المعنيين [illegible] بالجوهر ولم يقل بالفاعل [illegible] اي المعنيين [illegible] مباحث
الجوهر [illegible] الآمدي ان قيام [illegible] بالعرض لا معنى له [illegible] حيث الجوهر
[illegible] وقيام احد الوصفين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث [illegible] الوصف الآخر وحيث [illegible] الوصف الآخر هو حيث الجوهر
[illegible] حيث الجوهر [illegible] ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا بقيام
الوصف الآخر به وتحقيق الكلام على ما [illegible] قيام العرض بالجوهر [illegible] تابع للجوهر لان [illegible] حصولها
[illegible] على ما [illegible] الفلاسفة [illegible] مثل السرعة والبطوء فانهما للحركة [illegible] كلاهما
قائمان بالجسم [illegible] ان كل جوهر هو متحيز ولا وجود للجواهر المجردة [illegible] للاعراض [illegible] مع عدم
التحيز لكن لا يخفى انه ليس [illegible] ان الفعل [illegible] بالحسن [illegible] انما يصح على رأي الفلاسفة دون
المتكلمين [illegible] منع الملازمة او منع بطلان اللازم واعترض كلام العلامة في هذا المقام من التطويل
بل يحصل منه على شيء وكلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول بعض اجمال للدليلين المذكورين
على كون الحسن وجوديا [illegible] لا امكان [illegible] ولو كان الامكان
عدميا لم يكن [illegible] مع ان [illegible] الامكان [illegible]
الفاسد [illegible] كلام الاصل فان الآمدي قال بعد تقرير الدليل فالحاصل [illegible] امتناع اتصاف العقل
لكونه ممكنا ومعلوما ومعدوما ومذكورا [illegible] الصفات امور [illegible] معلوم [illegible] سلب التقدير
والامور العدمية ليست من الصفات الوضعية فلا يلزم قيام العرض [illegible] الاعتراض الاول بعض اجمال الدليل

آخر كلام الآمدي

الا على كون الحسن وجوديا

والا لزم قيام العرض بالعرض

المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو ضروري ان الامكان
للممكن والا لزم الانقلاب في الاعتراض الى نفس نقيضه وهو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال دليله
على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول في تقريره على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن
وجوديا بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بصحيح لانه اي صورة النفي وهو ذكر الضمير لانه في حكم النفي
قد يكون ثبوتيا وفي بعض النسخ ثبوتيا اي موجودا كاللامعدوم وقد يكون منقسما كاللابعض افراده موجود وبعض
افراده معدوم كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فيكون
صورة النفي سلبا موقوف على كون محله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزم
الدور وهذا يوهم ان المص لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل
الشارح المحقق الضمير للنفي ايا وجعله النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود
على ما هو رأي المعتزلة وقرره اما سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوت ما هو اعم من ان يكون
موجودا او معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذ اخذ نه سلب الامتناع ونفي ثبوته عن شيء
لا معلوم انه ليس بامتناع فالمنفي هو ثبوت الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق
على الموجود والمعدوم كاللامعلوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا
معنى قوله على التقديرين اي تقدير كون المنفي ثبوتيا او تقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي
كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا لموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا
فاستلزام صورة النفي الوجود المنفي موقوف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد وجود المنفي
منه لزم الدور ولعمري لا ارى للشارح المحقق باعثا على امثال هذه التقريرات سوى قوة تفرده في الكلام وفرط
ترفعه عن متابعة الاقوام اما عندكم فيقرره ان كل حسن او قبيح فعل الممكن منه اي القادر عليه وكل ما هو فعل
للقادر عليه فهو مختار له لان تأثير القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا فهو اي فعل الباري ليس
بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير قصده لا تعلق قدرته وارادته فيلزم ان لا يكون مختارا الغير لفعل الباري والمختار

اسم

اسم مفعول او للباري باسم فاعل الضروري وجود القدرة اي المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة
في مثل الصعود دون السقوط ولو امكان قدرته مؤثرة فيه لكون اختياريا فلا يتعلق ارادته القديمة يعني
ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح
لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان فحاصله تخصيص المرجح في قولنا مرجح فعله يحتاج
الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح اخر اذ
لو كان يعود التقسيم في المرجح نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشرح
فتوجيهه ان الاختيار اي الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا بعد كونه بالمرجح الحادث
الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال له كونه اضطراريا بعد كونه بالمرجح القديم الذي لا يعني بالعلة
اصلا لا استقلال الله تعالى به وجود الاختيار كاف اي لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتأثير
ولهذا يعتبر في ليس لما انتزع مسألة خلق الاعمال من ان للعبد قدرة واختيارا لكن لا تأثير لقدرته في
اختيار شيء واما الحالي فهو اسوة وأثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا الا ينافي التكليف
وعلى الجماعة يستفيح كل ان هج الحج [illegible] غير الجماعة ايضا فحينئذ يكون الادلة الاربعة
السابقة مختصة بمن عداهم لا بمن فيهم والا لما كان [illegible] بالذكر جهة اصلا فلذا اشار الى اندفاع
الادلة الاربعة عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل بحسب الاعتبار بالحق لجهة المحسنة وبقبح باعتبار الجهة
المقبحة واما الثاني فلجواز اجتماع الحسن والقبح اولا ينافي عنده اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من
حيث انه صدق ويقبح من حيث يستلزم كذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن الذي ليس من الاوصاف
الذاتية يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان كان اضطراريا
يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح وهذا في غاية الانتقاض الاخرين عليهم بطل
لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب فان اعتبر الشارع العلامة تحرير في تقرير هذا الدليل وجهين لو حسن بعض
احدها على جميع المعتزلة والاخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات او لجهات واعتبارات الاول لو حسن
الفعل او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سواء كان لغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته

لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل ضرورة لو توقف على ذلك الغرض واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلق يعلق
بفعل لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا بعينه اذ حصل الطلب المتعلق بنفسه بالمطلوب والثاني كذلك يمكن
الفعل يتحقق بغير الطلب من الصلاح والاعتبار لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المطلق بل يتوقف
على امر من الصلاح او الجهة والاعتبار لكنه تعلق بفعل لا يتوقف على شيء زائد على المطلق فيبقى الاول على
ان يصير سببا للطلب والثاني على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين الغرض
كما يمكن حصول الغرض بالجهات والاعتبارات لكون تحققه على الجهات وحدها وبين بطلان اللازم بان
المتعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب معدوم
لا يتصور توقفه على جهات فان حصل الفعل تعلق الطلب من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض
بانه يجوز ان يكون المطلق هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف المتعلق على حصول
المطلق الى الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من لا قول بكون ضرورته للطلب لان الملائم للعقل
عن الطلب ومن الثاني تخصيص الغرض بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان يتوقف تعلق الطلب
على ذات الفعل المطلق لا يتصل لانه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل
من الصفات او تعلق من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات الجهات والجواب
انا نمنع ان الطلب يتحقق التعلق لم يعرض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق فان بني ذلك على ان الطلب
قديم فلو مع انه لا ينهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المطلق او بانه قد يتحقق بتحقق عدم تعلق المطلق بتحقق
او صفة تقتضي حسنه لازمة او اعتبارية عارضة لينتهض على الجماعة ايضا فيكون الحكم بالراجح
متفقا عليه بين لا بد في الفعل من حكم البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وفيه ما ذكره العلامة
من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح
وقد يقال اعتراضا على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعين الحكم بالراجح يعني الاختيار والجواب
بان افعال الشرع لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم لتحقيق الوجوب
اي بحكم العقل وتحقق الحكم اي لا اخلال بالواجب بحكم الفروع استلزام حكم العقل على ان حكم العقل

كان الكلام لا في ترجيح الراجح مطلقا (فهو ظاهر) بل بعضها

تحس

تحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والا لا يمتنع عدم التعذيب وثواب العقل فيستوي حكم العقل
وانه لا يمتنع لان العقل لا يستلزم غيره جعلا فيه اشارة الى ان مجرد القول بالوجوب العقلي
لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل يجوز مع القول بعدم جواز العفو بل ما ذكره الحل المعنى
الاول مع الظاهر والثاني تكلف تحقيق معناه لا نم ان تحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران يعني استحقاق المدح والذم في حكم الشارع الصحيح او يعني وجود الحرج وعدمه
ضروري بل يعني موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكنا نمنعه لكونه كافيا في المقصود اي عدم ثبوت
الشارع فيه الذي هو احد الامرين بالمعنيين ولا اولى له في اعتبار انه بان معنى يوجد لا يثبت الشارع
حتى يتوهم منه ان محل النزاع عن التقسيم الى الثلاث وكان في قوله او يمنع بلفظ الفعل اشارة الى ان هذا
ليس بتفسير الكلام المتن بل منعا اخر فانه لو لم يستلزم ذلك كما يسلم وهما معا اذا كان لكل واحد منهما لو لزم
محالة للوجود الاخر كان يلزم تساويهما من جميع الوجوه بل يلزم امر مستحيل وح لا نم ان العقل
يؤثر الصدق على الكذب اي عند وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق ولا الكذب وان كان يؤثر
في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل اختيار الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد
منعه قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وبعد ان يتفطن ان جزمه باختيار الصدق
عند فرض التساوي وتقديره اجزم باختياره عند وقوع التساوي وكما يستبعد منعه عند تقدير الوقوع يستبعد
منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتامل لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم التساوي
بل ترجيح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال التساوي وعدم الترجيح فالاختيار في الاول لمرجح
وفي الثاني لا لمرجح فقوله لانه لا يلزم من فرض التساوي ووقوعه معناه انه يوجب منع الصدق اي اختياره كما هو حال وقوع
التساوي لا حال فرضه فقط الوصل بما كان يوجه لو كان يستلزم للوقوع فحينئذ لم يستلزم استبعاد المنع
وقوله في الملتبس فلذلك يستبعد معناه ان منع اختيار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي تقدير
امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا لما يمتنع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد
مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يحم حوله احد ولو سلم ذلك اي كون

حسن الصدق واما في حقنا فالملزم كونه كذلك في حق الشرع حتى يصح حكم العقل فيسقل ورود الشرع ان فاعله
يستحق الثواب في حكم الشرع   فيكسه العبد اي اقداره وتركه تسه والجاته الى الطاعة فلا يحاج كح
العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا يقدر الشرع فلا يكسه   لانه الشرع حتى لو علم لم يحب النظر
على بطلانه لو مرح العكس لان المبع عليه طال اسار اليه بقوله واما لا لا انظر اى حتى يحب فلزم الافحام
وحق المبع   والكلام لاسه اشاره الى دفع الافحام بان وجوب النظر من النظريات الجلية
التي ليستي فطريه العاكس   واما ما بيا فباطل اسارة الى ان المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يحب ولما كان
دفعه ظاهرا وهو ان منع الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يحب
وان جاز النظر بدون الوجوب اسار الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يحب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت
الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في نفس الامر
فالوجوب عنده ثابت بالشرع نظر او لم نظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من عدم توقفه على العلم
لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور وقد اعترض بعضهم
بانه في تكليف الغافل واجاب بانه جائز في الصورة المذكورة اسار الى ابطاله بقوله وليس وكذا ان
وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم التكليف والخطاب
ومنها ما يدعيه وان لم يصدق ولم يعلم انه يكلف   للزم محالا انظر كلام المص وفي ترجيح كلام الآمدي
هو ان الاول جواز اظهار المعجز والثاني امتناع بعض الامور المذكورة وتكلف الشارح فحمل الاول
جواز اظهار المعجز وامتناع تحقيق الحكم نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب
بمعنى انساب الى الله وكونه كاذبا لكون فعل الشيء والاوفق ان نسبة الكذب الذي فعل العبد كنسبة الزوجة
والولد والكفو وذلك لا لقوله في كلام المص على ظاهره لما كان بالتوسط قوله قبل السمع بل نسبة الكذب
والتثليث بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه فليتامل   من العالم لكاتفه اي نعم يعلم خلافه
كل ما ذكر من المحالات وقد يقال لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور الى فعل   انظروا
تاسر المسلمين فيه تسامح لان المسئلة الاولى على ما ذكره هي ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هي ان الحكم

الحكم

معناه لا حكم لها

لا افعال العقلاء اي فيما لا نقضي   العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح في المتن اولو احرى على عمومه لم يمكن
مسئلة على التنزل   في المتن بل اللغو بالنسبة الى الملك اكبر مما لو كرامة الاستهزاء واما ما ذكره
الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر المنعم فلا يوجب بل ربما يخل به لان مبنى الاستهزاء على قلة
النعمة وكثرة الشكر   ولهم ان المعتزلة في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح بل انه مذاهب
احدها الحظر اي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن وعدم الحرج وثالثها
الوقف وفسر تارة بعدم الحكم وردوه بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان هناك حكما ام لا او بانه
الحظر او الاباحة وهذا الذي يشعر عبارة الشرح بقوله والوقف عنهما فان قيل كيف يتصور القول بالحظر او
الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن او قبح قلنا معناه ان العقل الذي لا يدرك
العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة كالعقل كل الفواكه مثلا ولا حكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل يحكم
العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحة وبهذا يظهر
ان من اشار بحمل على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر الناجز وامثال ذلك مما هو خارج عن
محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح فيما هم يمنع ذلك وما يا المراد احتمال الضرر
لانا نقول لما لو وجد لحاذر كما جمعنا اسمعالا بالبال فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان القايل
ان ما حرام يحب تركه فان قيل يجوز ان يكون المالك ما يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا احد الضدين في الجملة
لا حاجة الى بيان المالك   والتوسط اصح وسوا بها قال العبد للمملوكات الحلها السبيل بمنزلة ما قال
المملوك فطرا من بحر الملك بل اقل فكيف يحكم العقل بحرمته   ولو سلم فمعارض بما انا ذكرنا من كونه
تصرفا في ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلا عن الاباحة فيقتضي
الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر موهوم فالعاقل المرتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف
لدفع الضرر الناجز فان دفع ضرر الخوف لكونه اشد من الاخر لكونه امرا مقطوعا به عند العقل
الى لا حاجة ففسر الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون قسما فان قيل الحكم
بعدم الحكم بنفسه حكم قلنا نعم لكن لانا بالفعل في نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع .

وقوله آنفا في المحرم بان يقال ان اريد بالحرمة ان الفعل يحكم بانه حرام قبيح في حكم الشارع لزم التناقض لا المعروض
انه ما لا حكم للفعل بحسن او قبح في حكم الشارع وسيجي الجواب عنه او هو ما حققنا في تحرير المبحث ان المراد بعدم
حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل نظرا الى الدليل الوجوب
المعارضة بانه يمكن العكس بحرم فانه قيل المعارضة بدليل المحرم بان يسلم ان لا حرج في الفعل والترك
قلنا هي من قبيل المحرم على انها لا يخلو يكون على وفق المعتقد بل يحتمل ان يكون باقيا لما ادعاه الخصم
ومن قبيل الواقف على ان المراد بالوقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح فحكم
العقل فيه ان لا يدرك العقل في نفسه حكما من الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض [illegible] مباح وبعضها محظور
لكن في اي بعض [illegible] لا ادري ان الحكم الحظر او الاباحة [illegible] الامرين اللذين وقع فيهما التردد على
الوقف عن الحكم لعدم السمع والوقف في الحكم لتعارض الادلة [illegible] التحقيق الامر الثاني لا الاول
اي الوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين لتناول الانواع الاحد
في المان اخرى على طائفة لم تتناول تسامي الاحكام او لا تصدق على حكم اذ خطاب متعلق بجميع افعال
المكلفين عاما او متعلقه بفعل منها وخرج بدخل الخواص وغيرها هو رد علمائي لا تزيد قيد الاقتضاء او التخيير
خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس [illegible] لحكم او سببا مثل
دلوك الشمس للصلوة والزنا لوجوب الجلد وشرطا كالطهارة للمبيع [illegible] فزيد قيد او الوضع ليدخل ولم
يذكر الامدي في اصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره ههنا فان قيل [illegible] خرج بقيد الاقتضاء
او التخيير [illegible] قيد او الوضع لكن من الاسباب والشروط ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة
المبيع ونحو ذلك فكيف يسمع الحد طردا وعكسا قلنا المراد من التعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا
او شرطا للشيء مثلا او يجعل شيء سببا او شرطا له بعم فيها حيثيته المكلف لا يخفى ان اعتبار حيثيته
المكلف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تأمل يحصل به اي لا يحصل التكليف
العارض الا بالاطلاع عليه وكل الخطاب ثم المستلزم انما هو الاطلاع على الشيء موقوف فيكون العارض موقوفا
على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا يعرف خصوصه الا به والعارض فيدور او يتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم

فيكون نفس الحكم به دورا اجاب بان الموقوف على الاطلاع على الخطاب المخصوص اي الحكم هو حصول
العارض لا تصورها والمعرف معرفة الخصوصية او الحكم بتصورها لا حصولها فلا دور فان قيل
تصور مفهوم العارض المخصص بالخطاب موقوف على تصور الخطاب ضرورة قلنا لا نعم لكن على
تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا على المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق
ان تصور مفهوم الحكم موقوف على حصول ذات الحكم لو عرفها لا على تصور مفهومه وهذا حكم انشائي قوله
هكذا وقع في النسخ ولعله سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنهي وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي
يعني ان ما حكم بان الحكم الشرعي عبارة عن ان فائدته لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا
تحصل الا منه اذ ليس له خارج [illegible] عموم المعنى ويفهم من اللفظ [illegible] حصوله بطريق اخر
واعلم انه يتجه كلام الامدي ان تعتبر العارض الشرعي عما يتوقف على الشرع حصوله وثبوته في نفس
الامر لا بما فيه المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف حصوله عليه ام لا واما
معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه لا يعلم بالشرع [illegible] يكون شيء نسبتهما الى الشرع
الى [illegible] حصولها لا يتجزو العقل [illegible] الاخبار بالمغيبات مثل قوله الم غلبت الروم
فانها حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع وهذا ولكن لا ارى [illegible] لفظ التحصيل في قوله
تحصيل بحصولها [illegible] فاعلم ان الخبر [illegible] لاختصاص العارض بالخطاب في
الانشاء دون الاخبار وتحقيقه ان الخبر لتطابق الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثابت في نفس المتكلم
يدل عليه اللفظ [illegible] في نفس السامع [illegible] مفهوم الطرفين والحكم [illegible] المعنى هو النسبة بين
الطرفين [illegible] اللفظ [illegible] في الخارج لكن الاشعار [illegible] الاعلام [illegible] ان يكون الخبر
صادقا [illegible] فيكون كاذبا [illegible] ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي
[illegible] المعنى لا يحصل بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم وقوعه [illegible] كالاحساس في المحسوسات
والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المغيبات والانشاء لفظ ومعنى يدل عليه
لكن ليس [illegible] متعلق بقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار [illegible] المعنى الثابت في النفس

كما للطلب فيلاقي الانشاء أن الطلب وقيل هذا المعنى لا العلم الا بالمطلوب نظير جعل السامع واتفاقنا ثبوته في
النفس فيختص بالخطاب الدال عليه مثل قوله كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بثبوته وادعه سالفا كان خبرا
فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما
وان كان طلبا للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلبا للفعل هو كف يستحق تركه الا انه اقتصر
على المقصود مع زيادة الوضوح وايهام حكم الفعل مقام فعله وفي عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير
الى الكف للاشارة الى دفع الفرق بين قولنا يستحق الفعل او الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف
او معناه الطاعة والاستحقاق وهذا ما يقال ان الطالب يقتضي حصول الاثر بحسب الوجود وبعضنا
يكفيه هذا عرض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف يكون
خطاب الله تعالى وكلامه فعال لا ايهام في الحصول هو لهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا
لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه
لو فعلته لعاقبتك فالحكم هو قوله تعالى والفعل هو متعلق القول وليس بمتعلق القول من القول صفة والا لحصل
للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا او مخبرا عنه وسمي بالاسم المخصوص في الشارح المحقق اضافه الى كون ماده بحسب
وبذلك هو ان الخطاب صفة للحاكم متعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل
وجوبا فالحقيقة واحدة والتغاير اعتباري وجعل بعضهم ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس
الخطاب وان من جعل الوجوب من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمصنف ان يذكر في مقابلة التحريم
الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا الاعتبار الحكم وقولنا لانه يرجع الى الفعل قلنا الحكم هو القول
النفسي على ما اختاره يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول
وفقه الحكم اما التنبيه على الفائدة الاولى فبقوله ومن سقط عن كف الجواب على الثانية فسيعيد الى كف
الوقت انه يستحق عقابه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل عن كف يستحق تركه سببا
للعقاب كان الواجب الموسع داخلا اذ يستحق تركه سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم يستحق
اما كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت وقد اشار بقوله على انه لو لم يذكر لم يخل واما قوله فيعلم انه لا يستحق فلا يخفى

ان

ان لوقت فيعلم انه زائد لا معنى له ورد عليه اي على المصنف وجوب الكف في قول الشارح اوجبت كف نفسك
عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق عليه انه طلب فعل عن كف فهذا ليس حد الايجاب ولم ينتف الحد ويبطل عكسه
ثم انه طلب كف عن فعل يستحق تركه الفعل سببا للعقاب وليس بتحريم فيبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام
في مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب الترك وما نحو لا تكف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل
عن كف فلا يرد ورد ايراده الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد بالفعل الذي
باخذه صيغة الطلب والكف عن كل الفعل ومن لا اشكال الا في اللفظ فطريق ان في المعنى فيعتبر باللفظ
والحقيقة ان اجريا التعريفان على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا يعمل الكف وان حملا على ان الاصح
معناهما على ان هذا الحقيقة لا يدفعه في تعريف الامور الحقيقية باختلاف الاضافة وكثيرا ما يحرف اللفظ
لظهور ما يصح فيكون المراد ان الوجوب طلب فعل من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب فعل من حيث تعلقه
بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما
لم يكن قوله عن كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب ويكون طلب فعل يستحق تركه سببا للعقاب ان يعتقد
زيادة الوضوح والتتمة خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس
الخطاب فكانه اراد انه خطاب بطريق ان يكون طلبا للفعل والواجب الفعل اشار الى انه
ما وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس على ظاهره فيلزم العقاب
وقد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد فيمكن ان يحمل ان يريد الواجب
الذي يشك بل يظن او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق الحد بدون الحد فيبطل
العكس وان يريد غير الواجب الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد
الحد بدون المحدود فيبطل الطرد الا ان المصنف اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى من العلم الحكم في
الظن والاعتقاد بطريق الاولى فذهب الشارح المحقق الى ان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف
فيكفي في الحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس والمراد بالذم اشارة الى
دفع ما ذكر في المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب ان يريد

نعم اهل الشرع فقد ورد لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عليه لدار ثم قال في الرسم وانه يتحقق تابع الماهية
فلا يتحقق بما لا يتحقق الا بعد تحققها و اعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبان جميع
الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها و الجواب ان المراد ان تابع الماهية قد ساوقها بالزمان كذم
اهل الشرع بالنسبة الى الواجب فمثل لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب
ان يعرف اى فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب
ولا يعرفون الوجوب ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره المص في تعريف المعرب بما يختلف آخره باختلاف
العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى من يذم كان وجها ولذلك لم يذكره بعضهم كان راى المص ان
الواجب في المخير هو احد الامرين بعينهما لم يشعر بتركه الا ترك الجميع ويلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب
المخير في حده فسوف وحوله في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره اى كما ذكره غير المص او كما ذكر المص عن الواجب
المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثله على الواجب الموسع فان من عزم بانه في اول
الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راى من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات
الثلاث في التعريف بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب في اول الوقت والكفاية فرض على الكل
وفي المخير كل واحد واجب اما اذا جعلنا الموسع واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض
وفي المخير الواجب واحدا مبهما لم يحتج الى هذا التقييد وكان على المص ان لا يذكر الموسع ايضا لابطال المقصود
بعد بكلام القاضي فيه في الموسع انه يجب في اول الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا
بل اذا ترك العزم ايضا الا انه يقال انه لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير نعم اوسع
الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر على ما في بعض الشروح
لا صلوة المسافر لانه قد يطعن على ما ذكره العلامة او لا وجه لذكر الشيخ و وجه الورود انه يصدق
على كل منها انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والافاقة ولا يخفى ان المراد يذم تاركه من حيث
انه تاركه وباعتباره والا فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الواجب معه وفي الصور المذكورة
ليس الذم بترك الصلوة حال النسيان والنوم والصوم والصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلا يجب

الربع

الشارح المحقق الى ان المراد صلوة النائم والناسي والمسافر بعد الركعتين في العصر فانها ليست بواجبة
عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وتماما منع بعدم انتفاء العذر فلينظر
وهذا التحقيق يمكن من دفع الاعتراض على القاضي على ما سيجئ فان قال القاضي قد اضطرب في تقرير
السؤال والجواب كلام الشارحين لهذا الاختلال كلام المص لان الواجب الذي سقط وجوبه اما ان
يكون المقصود ادراجه في الحد او اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال
اما الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله
بوجه ما مغنيا عن الاستدراك واما الثاني فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله
فان قال سقط الوجوب يدل على توهم انه ورد من اختلال طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة
النائم لا وجه له فبنى السؤال على ان ما سقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح
العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم اختل نظره لان الناسي والنائم والمسافر يجب
عليهم الصوم بالسبق ولا يذمون على تركه بوجه ما فان قال القاضي الوجوب سقط بالعذر فلا يذمون لعدم
الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بانه ذكر اختلال بالعكس
لا بالطرد وبعضهم لم يتجاسر بتقرير السؤال بانا لا نسلم ان صلوة النائم ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها
والجواب بانه يلزم احد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاختلال بالطرد وان لم يكن واجبة
لزم الاستدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبان لسقوط وجوبهما
بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بانكم اذا اخذتم سقوط وجوب مثل
صلوة النائم بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه يقال ان الواجب على الكفاية انما لا يذم
تاركه لان الوجوب يسقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان ما يحمد في الكلام لان ما سقط وجوبه
اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اخراجه ونحو المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق
التفحص عن الدقائق والتفتيش عن المضايق حمل الجملة في توجيه المقام واظهر الزينة بتمويه الكلام
وجعل قوله سقط الوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية لا يستوجب الذم وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكنه

سقط وجوب ومعنى الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفي الموسع بفعله في البعض الآخر من اجزاء الوقت
فكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوبه
عن كونه مستوجبا للذم عند حلول الحد وان لم يعتد بقوله لوجه ما فهذا والكلام في ان ومعنا من بحث في نحو بحث
للعاصي هو ليس ان وجه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد حد العاصي هو ان تاركها يستحق
الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر لما ان هذا لا يكون فيما
لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا توجه للعاصي ان يقول المراد بالترك الترك الذي
يستحق له عند الوجه الذي يلحقه الذم كما في ترك رد صلوة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تعين سواء تركها غيره
او لم يترك وانما يقع المعتبر في الامر الخارج الذي هو ترك غيره مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النائم
فانه على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يتحقق له لانه لا يكون ترك النائم وكذا في النسيان
والسفر فلا يصدق انه يذم تاركه على تقدير تحقق هذا الترك   والنزاع لفظي على ان التسمية يحتمل
اللفظ او سمائي واحد ساقطا في ذاته وهم يخصون كلا منها بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم
ان من جعلها مرادفين جعل حد الواحد الطبي بل العاكس المبني عليه في هذه الكتاب الغلط حيث جعل مدلولها
واحدا وهو غلط ظ   يتصف الحكم مع باعتبار متعلقه بالاداء والقضاء والاعادة اقسام للفعل
الذي يتعلق به الحكم وظاهر كلام المصنف ومن تبع من المتاخرين انها اقسام متباينة فان الفعل تنافي وقت الاداء الشرعي ادا
ولا قضاء ولم يطلع على ما يوافق كلام الشارح ثم يتبع كلام الامام الغزالي ان الاداء ما هو في وقته
ربما يشعر بذلك لو لم يبادر التصريح باطلاق الاداء على الاعادة ولو سلم يحمل كلام المصنف عليه تكلف خلاف الظهور
ان اولا في تقسيم الاداء مقابل لما يأتي يسمى الاعادة وهو متعلق بفعل بطعام المصنف بقوله يرى ما ينبغي
ان يكون للمحقق دون الاحتراز عما ذكره الشارح لان الاتيان الركوع في السهر الذي عينه الامام اداء لفظا
المتكلم اللهم الا ان يقال المراد اداء ليس اداء من حيث توقيعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدر
الشارح حتى لو لم يكن الوقت مقدرا في الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة واما
على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما اداه المكلف لقضاء الموسع وقتا وفعله فيه والمثل انه احتراز عن الصلوة

الكسلة

الفاسدة في وقتها بعيد جدا ومبني على ان شم متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا
خارج الوقت ظرف للاعادة او المؤدا اي اوقع الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لاقامة
الجماعة مثلا او اداها خارج الوقت قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا
كما لا يكون اداء او اعادة لانه ليس في الوقت   والا فقد نا اي وان لم يوجد له سبب وجوب
وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبب الوجوب وذلك كاعادة القضاء
او اعادة الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة في وقتها اداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل
مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه قضاء ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثاني
ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب مسئلة الوجوب على الجميع اي على كل واحد
وقيل المراد الجميع من حيث هو او لو تعلق على كل واحد كان الاسقاط عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه
فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع
من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض
واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا
فانه يحصل بفعل البعض فلهذا نسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع
امارة على سقوط الواجب من غير نسخ   والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل له في تمام الجواب
واما اورده الآمدي ردا على من يكرا اسم الكفاية والمعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين
لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية واورد العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان يسقط
عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتقريره اما لا لا ان يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا
فان الاختلاف في طرق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طرق الثبوت كالقتل
يجب بالردة وبالقصاص مع سقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول مع ان
الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق الايجاد وصورة الآمدي فمن ارتد العادة بانه ثم فعل عمدا واما
الشارح فلا شك ان الواجب المعين على ما يسقط بفعل غيره لم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد

انه لا يمنع تعدد وجوب سقوط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل لم يلائمه السياق بقوله
فان الاول يسقط بالتوبة دون الكفارة بل الملائم ان يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو اثم واحد
غير معين لا بفعل اى خلاف المنقول وهذا انما يصح لو لم يكن هذا مبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما دل عليه
قوله لنا انه اثم الجميع باتفاق الامر بواحد اى ايجاب واحد مبهم اذ لا نزاع فى ان الامر بواحد مبهم
وارد وانما النزاع فى انه ماذا يجب وفى المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضى واحدا من حيث هو احدها واختار
فى المختصر هذه العبارة ليشعر بان المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لانافى الوجوب مع التخيير من السائغ
واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضى وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال
بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار اما كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه نقل عن بعض
بعض المعتزلة انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقى بناء على ان الواجب
قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلافه وذكر قال الامام فى البرهان ان ابا هاشم اعترف
بان تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن اتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات
لوقوع الامتثال بواحد ثم النقل دال عليه اى على وجوب واحد من الامور وهى خاطئون بانه
جاز فحق الحمل عليه لان الفرق عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النقل يدل على الجواز
فحق الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسى وهو الواحد
بما هو واحد اما يتصور وجوده فى الاذهان لا فى الاعيان فيستحيل طلبه فلنا يستحيل طلبه دون
الافراد لا فى ضمنها لجواز طلب المشترك فى ضمن الافراد واجاب فى المنهى بان المطلوب هو الواحد
الموجود الجزئى باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا ورد العلامة بانه
ينافى كون الواجب المشترك وهو يرفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل من المطلعا
من غير اثم اذ للمكلف ان يختار غير الواجب لمكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب واما ما يقال فحاصله
حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد الامور لكن باعتبار اى صدق عليه احد الامور فى الواجب مبهم
وفى المخير معين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع فى مبهم والا لجاز تركه وهو ترك الكل بل يكل

معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات بعد تعلق الوجوب والتخيير بشى اتحاد متعلق الوجوب
والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احدهما وترك الامرين المعينين فاتى كلا
من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه
احد الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة بشى اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات
وكان التخيير بين واحد احد المعينات من حيث ان احدها مبهما وبين غير واحد هو احدها على التعيين
من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان ترك الا لو جب جواز ترك كل من المعينات على
الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل
لقوله والمخير فيه لم يجب وقوله وان كان يتادى ح جواب لما يوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب
لان الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب يعنى ان تادى الواجب ليس من حيث انه ترك كل المعين
بل من حيث انه يصدق عليه مفهوم احد المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه احدها يعنى احد المعينات ومن غيره
الى احدهما جعل التخيير للواجب والمخير فيه فلم يحصل المقصود اصلا ولم يبق لقوله لو تعلق الوجوب
والتخيير معنى ثم اذا نظرت فى كلام الشارح حق النظر وجدته مترددا فى ان قوله لعدم التعيين بالمخير فيه او بالواجب
او بهما جميعا وان قوله والتعدد بيان معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب
والمخير فيه زدتنا بشعائر الله التحقيق والتقرير واطمئنانا به كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير
مخالف لعبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما عم الواجب فى الكفاية وان
كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذلك هاهنا الا ان المعتزلة عدل عنه فى المختصر لاشعاره بان ايجاب الكفاية
تكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق الغرض والتقدير فلنا
ما ياتى قوله وسقط بفعل البعض لانه على سبيل التحقيق والاوجه ان يحمل قوله وسقط عطفا على كما عم
لا على كان فى التحقيق التخيير وسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين
وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان قيل الا يقدح فى القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود منهم
والخصم فلا يساعد اى لا نسلم الاجماع على ان التاثيم فى المخير بترك البعض وانما قال لا يساعد

بلفظ قد فسق من ابى باهما بل جمهور المعتزلة معترفون بان تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات
نعم لو كان المستدل من يقول من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان المنع موجها فيكون سندا اى اجماعا
كان انسب فان سند المنع حينئذ العكس بناء على وجود الوقت الموسع وسواء في الكفارة بأثم الجميع
فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يأثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض وح لا يكون منع كون
الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على السند واما ما يقال من انه ح يكون سند المنع الاجماع على الاثم
بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه لان المنع انما يتوجه الى مقدمة دليل الخصم ولو قال بدل لا حاجة في بيان
الفرق الى دعوى الاجماع على ان الاثم ههنا بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفارة اجماعا على اثم الجميع
وههنا لا اجماع وهو لمن زعم ان الواجب معين بحث قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل
المذهب الثاني لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل
الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه
بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يراد به ويقال اذا كان ما علمه الله تعالى واجبا يلزم ان يكون
غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لركاكته
من الدليلين الاخيرين وهو ان الاتيان بعلم الواجب وعلى ما فعله المكلف وحده سنة وبين هو الواجب
انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد
الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة
في اخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد في اوله على ان الحق ان هذا الجواب منع لكلام [illegible] حكم
حصول الكفارة في الفعل والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال بخصوصية الصلوة وح لا [illegible]
بل لان العزم يعد من احكام الايمان ولو لزم ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا [illegible]
المصدق الذي هو الايمان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا
كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في التمهيد واجب بان العزم على فعل كل واجب
قبل فعله من احكام الايمان وكان العصيان لذلك واما تفريع قوله فلو جوز على ما سلكنا كما ينبغي لان عدم العزم المستلزم

يجوز

٥٥

يجوز الترك ومذهب الشافعية اى بعضهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل فيه اوله
فان اخره فقضاء لما علم دليله بالجواب اى مع جوابه ثم دليل مذهب بعض الحنفية منع وتقريره انه لو كان
واجبا في اخر الوقت لعصى بتركه في اخر الوقت وقد انتفى في اوله والجواب انه كما يلزم لو تعلق وجوبه
اخر الوقت وقال القاضي انه قضاء قال الامدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء لما كان
ولا يلزم من حصول ظن المكلف موجبا للعصيان لتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت عليه اذ لو بقي
بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع
عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال
وهو مع انه لا يجاوز [illegible] بالوقت بانه لم يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الى الظن
ههنا بخلاف ثمة نعم لو كان يكون قضاء مبنيا على ان العصيان ينافي الاداء لا لما ذكره واما قوله ويلزمه
فمعناه انه يلزم القاضي ان يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر
ان الوقت ينقضي حين يحكم بذمة فاخر الى ان حصل فصلى وهو اول الوقت في الواقع فانه يعصي مع
ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو [illegible] لعله انه اى يلزم القاضي انه يعصي فيما
اذا اعتقد تقضي الوقت دخول الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان ينبغي ان يقيده
بان لا يعصي لان القضاء موسع بالمسعد ثم قال لو كان الشرط في موضع الفاعل اى يلزم القاضي
المستلزم اعتقاد الانقضاء للعصيان كله ان يلزمه الاتيان على ان الوجوب قد يقسم الواجب
المطلق يجب في كل وقت على كل حال كمعرفة الصلوة فرضا في كل وقت قدر الشارع موقتا بصلوة الجاهل
بعد الا المانع وهذا لا يشمل غير الموقت [illegible] وحصل الحج والزكوة من الايجاب ما يتوقف عليه من الشروط
والمقدمات فاشار الشارح المحقق الى ان المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان
الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب ولا ينفي واما انه مطلق فيجب [illegible] الى
في ايجاب الاسباب كالامر بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام اجمالا
وغيره وقد يريد [illegible] وذكره العدم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا

قوله يعصي

او عقلا او عادة ويحررون بالمقدمة مما لا يكون في وسع المكلف كحصول العدد والعمام ولعدد الاربعين
في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة الا ان المصنف كان يقصد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا او عادة او شرعا
مطلقا او الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل تحت اسم الواجب المطلق الا به فلا يبقى الا الاحتراز عنها
بقيد المقدورية فلذا فسر المقدورية بان يتاتى الفعل بدونه عقلا وعادة على ان المكلف عند الاتيان
بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة ثم كما هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتاتى الفعل
بدونه وصفا كاشفا للمقدورية وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة
ان ما يلزم فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم
بقوله وغير شرط باطلا لانه لا يحمل المقدور للمكلف على مفهومه الظاهر وهو ما يدخل تحت قدرة المكلف و
يحمل قوله يتاتى الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذا المعنى فهو واجب والا فلا
لا يقال فلا يصح ح لقوله والا فلا لانه لا يتصور في مقدمة الواجب المطلق ان لا يكون مقدورا اتي
الفعل بدونه فليتامل   لو لم يجب لم يكن شرطا لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء لا يكون امرا بشرطه
واي فائدة والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم بل مقطوعا اذ لا معنى لشرطيته الا سوى حكم الشارع
انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كان الشرط العقلي معلوم انه
لازم عقلا فمعنى هذا الكلام ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا
به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نسلم انه اذا اتى بجميع ما امر به يحكم بصحته وانما يجب لو لم يكن
له شرطا اوجبه الشارع بامر آخر   واما ان غيره لا يجب فقد استدل عليه بستة اوجه واعترض الشارح العلامة
اما اجمالا فبانه يرد على الكل النقض بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة وايضا وكذا على الثاني
اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فمن يتعذر عليه غسل الوجه بدون جزء من الراس ومنع بطلان التالي فمن يعجز
وبه يخرج الجواب عن الرابع مع وروده ومنع بطلان التالي وعلى الخامس منع الملازمة وانما يلزم لو لم يحصل
ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات الا ان الشرط

واجب

٥٤

واجب قطعا ولا يجب انتهاء الا التسلسل واما الوجه الثاني فقد قرر الشارح العلامة ومن تبعه بان وجوب الشيء
لو استلزم وجوب غير شرط لم يكن تعلق الوجوب به لنفسه بل الوجوب او لنفسه ولكن العقل لتوقفه ح على التعلق
بلوازمه والتالي باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب [illegible] في الاحتجاج على الجبائية و
ولما كان ضعيفا ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات بشيء وبالعرض بشيء آخر عدل الشارح الى ما فيه نوع خفاء اما تقريره
فهو ان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم وكل واجب متعلق للخطاب وينعكس الى كل
ما ليس بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم الخلف
وظهر ان قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم لم يتعلق
به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب اللزوم متعلق به انضمامهم
على ان اجمع الاول اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بالموجب
لزم تعقل الموجب لذلك الغير ونقضهم على ان المراد ان تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من تمام ما يدل على الوجوب
والفعل بما لا مدخل له في الايجاب والحق لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون ذلك الغير وهذا
غني عن البيان   ان اريد به اي بعدم صحة الاصل بدونه وبوجوب التوصل الى الواجب انه لا بد منه
في الاتيان بالواجب ثم لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اريد انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع
فيه فان قيل كل ما لا بد منه [illegible] وكل [illegible] واجب مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب
الحكم الشرعي فلا نسلم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نسلم الكبرى   لدليل خارجي هو الاجماع ورد بان المراد
دليل خارج الى الاجماع والاتفاق على ذلك ولو سلم ضرورة الحيلة يقتضي ان التوصل بالسبب عند اهمال المسبب
من ضرورات الحيلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل
الدليل هو ان الشرع وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا
معناه ان له ترك انها شاء الانسب ان عليه ترك انها شاء جميعا فان ترك الكل كما اذا اتى في المحرم بالجميع
وبدلا فان ترك البعض واتى بالبعض كما اذا اتى في المحرم بالبعض وترك البعض فللشرع ان يجمع بينهما
كالنسك في المحرم ان يترك الجميع   اما الكلام في الواحد بالشخص فحق انه اتفق على حكم الخلاف فيه دون الواحد بالجنس

اى الجمعة بحيث لا يسعد و الا اسى ما وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد لهم وبمخالفتهم لكونها مكابرة
لظهور ان ذات الزوم من الفعل عمدا ت ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الاخر وهم منهم الوجوب لما تقدم
بتعظيم الله تعالى والتوسل الى قصد تعظيم الصنم على ما نهم من الشرح لا يجدي نفعا لان الحسن هو قصد التعظيم واحد
وحكم الامدي انهم يقولون السجود مامور به وواجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم
وقد منعه بعض من يجوز ذلك اي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا ممكن في نفسه لان
معنا الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز عندها لا بها او قد سقط الفرض عندها لا بها عند فعل المعصية كمن
شرب مجنونا حتى سقط عنه الفرض الكون في الحيز اشارة الى ان الكون هاهنا في معناه المتعارف
بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز وليس مجازا عن الفعل اللازم له والمقصود ان الكون واحد
في الصلوة والغصب وهو مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب
هو واما الصلوة بعض اجزائها وللغصب كله ليس الا سعه فيتحد متعلق الامر والنهي فان قيل
سيجي في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد يتبين مثل
ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب مما قبل مذهب الى ان امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص
وان تعددت الجهات فكيف يصح عليه ما بنى على تسليم المطلوب لما هو عبارة المتن ان في الصوم ايضا
كونا يتعلق به الامر والنهي وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل عنه المحقق لهذا
بل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا لو لم يصح لما سقط التكليف لان الصحة
عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضاء واللازم لما ذكره القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء
وهاهنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح فانتفاء اللازم
ممنوع وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وايضا
لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان مذهبه سقوط الطلب عندها لا بها وان اريد عدم
السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف
عنده لا به ولا يبعد ان يتوهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احد وهو من اهل الاجماع فاعترض

بان

بانها لا يمنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق هو الظاهر الموافق لما في الكتب لما روي ذكر
لان معناه انه لو وجد اجماع لم يوجد فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المنقول في التنقيحات
ان دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احد فقهاء بعده واو امتنع لما امكن تصحيحه بوجه ثم نسبه امام من ائمة المسلمين
الى انه خالف الاجماع وما ... افك وتبديع سابق على محذور وهم ثم ان احد ما انكر احد
فضله في الامور النقلية فكيف يتواتر قصة الاجماع في خراسان على ترتب من حسبانه سنة الى
متوسطا في النقليات او ضعيف لم يصل على ... المائتين الى اشد الناس بحثا في النقليات
المنى لنظ الحيلة الاسماء في خواطرهم ثم لا كل من يدعي اجماعا يقبل دعواه فبعد ظهور تشنيع احد اذا امنع الخصوم
في الحلية هذا الكلام وهو محض استبعاد لكنه في غاية الغرب وكانه تشنيع على الامام الغزالي رح حيث قال
الاجماع حجة على احد الكون جزء الحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله
في مكان آخر فيجمع انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان
فيكون هذا الكون مامورا به لكونه جزء المامور به ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مامور
به من حيث كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من حيث كونه في ملك الغير فما لم يظهر من الالزام لو كان بعد الجهة
وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به من حيث انه صوم ومنهيا
عنه من حيث انه يوم النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عند كون احدى الحيثيتين لازمة للاخرى لانا انما
نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الحيثيتين وثانيا بان الظاهر فيما نهى عنه نهي التحريم عدم الصحة
لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهي نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول
عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في الصلوة في الدار المغصوبة كالاوامر المطلقة في وجوب
الصلوة من غير تقييد بمكان وكالاجماع بغير احد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يوجد دليل صارف
عن ظاهر بطلانه بل دفع الامتثال على ذلك فحظ الاصولي يعني لا بحث للاصولي عن احوال افعال
المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون ... عليه ايضا ان الخروج
عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام

وسوت الادلة للاحكام فعلية ان يلى امتناع تعلق الامر والنهى بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مسلا لكونه
تكليفا بما لا يجوز الفعل مع عدم جوازه وقول الامام اثبت تعالى ما ذكر فى البرهان من المعصية
مستمرة وان كان فى حركاته فى صوب الخروج ممتثلا كالصلوة فى الدار المغصوبة يقع امتثالا من وجه وعصيانا
واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب الخروج ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار
معصية مع ان المعصية انما تكون بارتكاب المنهى والامكان متعسر فى المنهى ولا امكان ههنا اذ ليس فى وسع
الخلاص الا سببا الا ما تورط فيه اخر السبب معصية وليس مع عدم ما نهيا عن الكون فى ملك الغير مع
بذل المجهود فى الخروج عنها لكنه مرتبك فى المعصية مع انقطاع نهى التكليف عنه وانما حكموا بالاكتفاء
دون المكسى لان الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه او ترك مامور به وتكون فى اثباتها
خاصة وقوله ولا حسن وقع لما اشار اليه الامام من الامثال فى الغصب ههنا باعتبار يكون فى مسئلة
الصلوة المندوب مامور به لا نزاع فى انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا
وانما نزاع فى انه هل يطلق عليه اسم المامور به حقيقة ولا خفاء فى انه مبنى على ان الامر حقيقة للايجاب او
للقدر المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغى ان يجعل هو مسئلة براسها ثم الاستدلال الاول انما يتم
على راى من يجعل الامر للطلب الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فيكفيه ان يسلم ان كل طاعة فعل
المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب اليه او ما يتعلق به صيغة الفعل للايجاب او الندب
ولكن انما يتم لو كان المراد اصل الفقه انه يطلق عليه لفظ الامر حقيقة فيسلم انما يكون للايجاب او الندب
وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة الى سمى امرا عند البعض فى اثبت كما يدل عليه انهم يقسمون الامر
الى الايجاب والندب وغيرهما مما لا نزاع فى انه ليس مامور حقيقة المسئلة لفظه يعنى ان
النزاع فيها مبنى على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة
فتكليف والكلام فيه كما فى المندوب الا انه لا يتاتى مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح فيه
ومعنى الكف وهو الاتيان على تسمية النهى لا يقتضى تحريما بل كراهة يطلق المباح
وعلى ما لا يمتنع شرعا وقد فهم منه النقض انه كما يطلق على المباح يطلق على اربعة معان اخر ما لا يمتنع شرعا

ما لا يمتنع عقلا ما استوى فيه الامران شرعا ما استوى الامران فيه عقلا فاعترض بان ما استوى الامران
فيه شرعا هو المباح بعينه فاعتذر بان ما استوى الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا يمتنع فيه الفعل
والترك كفعل الصبى وهو غير المباح اذ هو ما اذن الشارع فيه فى فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء على
ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعانى
ثلثة ما لا يمتنع شرعا ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا ولا خفاء فى ان هذا اعم من المباح ولهذا اجعل فعل الصبى
مثالا لما استوى فيه الامران عقلا بينهما على ما وكم ما ولا يخفى ان كله اوفى قول المصنف على ما لا يمتنع شرعا
او عقلا لم يقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما يشك فى انه
لا يمتنع شرعا او يشك فى انه لا يمتنع عقلا او يشك فى انه يستوى الامران فيه شرعا او يشك فى انه يستوى
الامران فيه عقلا واعترض بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق الى ما يعتقد
فيه ما يطلق وان اشتباه فيه وهو ان عدم الامتناع او الاستواء الطرفين كان فيما يشك باعتبار حكم
الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس العقل موجب او راى وال هذا اشار بقوله فى النفس
فالحاصل ان هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المجتهد كما له والعقل لا يعقله وان كان
احدهما فى نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده فى حكم الشرع او العقل وان كان فى نفس الامر
ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهموا ما يشك ويتردد فى انه متساوى
الطرفين او ليس بممتنع الوجود فى نفس الامر او فى حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل فى عقلك انه متساوى
الطرفين او غير ممتنع الوجود فى نفس الامر او فى حكم الشرع ولا خفاء فى ان ما لا يمتنع فى نفس الامر لا يحكم
بعدمه شامل للقطعى والظنى مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا لظهور انا اذا اجلنا بعد انتفاء شرط
الشيء فى الوجود بعدمه يشك لانتفاء ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه
يطلق على ما لا يمتنع فى النفس ولا يحكم بعدمه او اكان جانب وجوده راجحا فقوله كما يقال فى المعلومات
مثال لاطلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع فى النفس وقوله كذلك اشارة الى ما سبق من انه
كما يقال المشكوك لما يستوى يقال لما لا يمتنع بعيانه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوى الطرفين

اولا يمنع اي لا يحكم بعدمه للخفاء في انه لو قال كذلك بالعا الكان اظهر   ونحن سكران وكل اباحة شرعية
فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا وانما يتحقق بقبل الشرع كيف يصح في دعواه
انكار كون ما اسقط الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستفاد من
الشرع بمعنى نحن سكران وكل معلوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع وفي النزاع لا ان الاباحة المستعملة في
لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في فعله وتركه او خطاب الشارع بذلك   فانه اي الشارع [illegible]
لا معنى له وعليه ان المجيب يجب ان يكون واحدا منها من امور معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل
بكونه واجبا او مباحا او مندوبا قلنا لا يدل التعيين النوعي من تعين جهة الفعل كالصوم في الاعتكاف
مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتباره من الاعتراض الغاية   وكما ان البيع سبب الملك كذا ان البيع
سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان وان فعل الزنا سبب للعقوبة الى نحو ذلك
ولولا انه صرح في المتن بان المراد اسباب هذه الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا على ان يكون
سببا لوجوب الحد فيكون هذه الاسباب قائمة الملك سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة
الذمة والعقوبة سبب سقوط المطالبة الدنيوية والاخروية ان بيعا او عمر الملك بعيد   واما المانع
للسبب فهو ان الحكم وجوب الزكاة وسببه النصاب والحكمة فيه وفي سببيته مواساة الفقراء والدين يستلزم
عدم بقاء فضل يواسي به وهذا الحكمة يخل بالمواساة فيكون الدين مانعا للسبب لانه يخل بحكمة السبب
وحقيقته اي حقيقة كون الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف يستلزم لعدم الحكمة بعدمه مانع وذكر بين
ان المانع اما يكون باعتبار منافاة من حكمه يخل بحكمة الحكم او السبب لكن لا يكون عدم الوصف باعتبار كون
منافاة من حكمه بنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيهما فحكم البيع اباحة الانتفاع ويلزم منه ان
يكون عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع او ينافي اللوازم يستلزم بنافي الملزومات
لكنه مبني على تحقيق حكمتين احدهما في عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع لكونهما ملزومين فتنافي
وكذا في شرطية الطهارة للصلوة الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم البارئ وعدم الطهارة ينافي
ذلك لكن ينبغي ان يتبين ان في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم البارئ فالكلام تام من اول المرام قال

بعض الشارحين ثبوت الملك حكمة وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة
البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة الانتفاع وكذا
حصول الثواب او دفع العقاب حكمة الصلوة سببه وحكمة الصلوة النوعية اخضاب الحق والطهارة شرط
الصلوة لان عدمها يستلزم ما ينافي بعض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة
الصلوة وقال الشارح العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف
على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما يشتمل عدمه
على حكمة ينافي بعض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة فانه يشتمل
على ما ينافي بعض حكم الصلوة السبب اعني عدم الثواب فانه ينافي وصول الثواب الذي هو حكم السبب
اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه لاخبات الدارس   ولو قدرنا بيع تحسين ان يقال
الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات
هو موافقة امر الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلوة بظن
الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها   والبطلان يقابلها
اي يقابل الصحة في العبادات والمعاملات فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او
عن عدم موافقة امر الشرع وفي المعاملات عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المصنف
نوع للصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيدرج الصحة في موافقة امر الشرع فلو اوضح
الشارح المحقق بان ما اورد في المتن مختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار
الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا ولا ان تمامها موافقة امر الشارع او اسقاط القضاء
لا حصول الثواب لندفع اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة ويحتاج الى ان
يقال ان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا
كحصول ملك الغير وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في النكاح وحصول الانتفاع وحصول
التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على النكاح وقد يتخلف عن الصحيح

وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط فاورد فيه نهي وثبت منع صحيح وعدم قسم وجه فكان
ذلك باعتبار الاصل فباطل اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات
فكبيع الملاقيح ونحوها في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد كصوم
الايام المنهية في العبادات وكالربوا في المعاملات فانه اشتمل على الفضل الخالي عن العوض والزائد فرع على
المزيد عليه فكان بمنزلة وصف وانعقاده اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هي المبادلة التامة وان كان
باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان الفقد
بالمعاملات ليس على ما ينبغي وان سلم ذلك اي صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة لم يثبتهم في تسمية
الاول باطلا والثاني فاسدا اولا مشاحة في الاصطلاحات قد يطلق ان الصحة والبطلان في العبادات
قيد بذلك لان الدليل الذي اورد في المتن يجيء حيث زعم ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة
امر الشارع فهذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان اولا وخص التفسير بالعبادات وادرج الشارح
تفسير المعاملات ثم اطلق تفسير الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم حقق باطن انه من احكام
الوضع بالعبادات ومنها الرخصة جعل الامدي اصطلاحات الوضع سبعة الحكم بالسببية والشرطية
والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة والمصنف ترك الثلث الاول وصرح بكون
الصحة والبطلان منها ثم قال واما الرخصة فلم يشر كلامه بشيء ادنى الا ان نظمه في اسلوب الوضع قال
واما الرخصة فربما اشير بما ذكرنا ليس من احكام الوضع والشارح نظمه في اسلوب الثلاثة الاول حيث قال ومنها
الرخصة الا ان ظاهر المتن والشرح على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا يشعر بكونها من خطاب الوضع
بل خطاب الاقتضاء او التخيير ومن ذات الشارح المحقق اعمال هذه المقامات انه يجعل الكلام احالا
والعزيمة تحلا فما ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لذلك اي لعذر مع قيام المحرم
لولا العذر والظاهر انه يختص بالواجب الا ان اريد بالملزم اثبت وشرع فيعم وهو اللائق بكلام
الشارح لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور وحاصله يعني ان ثبت المحرم دليل الحرمة ومع قيامه تعاون
معمولاته ومع العذر باطلا في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومع قوله

واما الرخصة

لولا

٥٩

لولا العذر ان المحرم كان محرما ومثبتا للحرمة في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف المحرم لا للقيام فلا تقال
وقوله فهو الرخصة الحقيقة للحكم الثابت بطريق الخلف عن الحكم ثم انواعه من الفعل كاكل الميتة والترك كما
في صوم المسافر وصلوة الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب
المحرم وان جاز ان يوجد الفعل ساقطا للترك ايضا بناء على انه كيف يخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه
لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حينئذ بعد زواله وخرج ما خص من دليل المحرم لان المخلف
لمانع في حقه بل التخصيص بان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار
عند فقد الرقبة لان الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كان الاطعام هو الواجب ابتداء على واجدها
وكذا التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه وقوله والا فعزيمة معناه
وان لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة
ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيقه في المباحث في اصول الحنفية او مباحا ان اراد به ما ادى
فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر لانه ان تضرر فالفطر واجب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك
مثل ما اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب والاجماع منعقد على صحته بل وقوعه
كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة واما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق القدرة الحادثة
عادة سواء امتنع لا لنفسه معلوما كخلق الاجسام او لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة
وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفسه كجمع الضدين ونقل الحاجبي تجويز التكليف
فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف
على تصوره وقوعا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما معنا يعني انه ليس لها شيء موهوم او محقق اجتماع
الضدين او بالتشبيه يعني انه يتصور اجتماع المتين لعين كالسواد والحلاوة ثم حكم بان مثله لا يكون
بين الضدين وذلك غير تصوره وقوعه ولا يستلزم له كذا في المواقف وان طلب عدم ذلك الى امتنع لغيره
يشير الى ان الصحيح استناد الكل الى الله بطريق الاختيار من غير ان يتأدى الى الوجوب او الامتناع
فان ما يعلمه تعالى وقوعه استناده الى انه لا يتعلق بما علم انه يقع انه لا يقع او لا يلزم تصور منشأ تصور الامر على خلاف

تامعنه

وبيانه ذكر في المواقف بقوله قالت الشفاة ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شئ
هو اجتماع النقيضين فيتصور اما على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال
مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع
السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بالماهية بل باعتبار من الاعتبارات وههنا قد جمع بين الطريقين
وخلط احدهما بالاخر على ما هو طريق المتن قوله بالحكم الثبوتي بعد حكما اي ما كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم
فانه موجبة نظرا الى الظاهر فيستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن بخلاف السالبة فانه ربما
لزوم ثبوت موضوعها او قد يسلب الشئ عن نفسه ولا يستدعي ثبوته   فان قيل المستحيل متصور بوجه ما
حاصل السؤال انه اذا كان المستحيل متصور الثبوت فهنا يكون معارضة في المقدمة ولعل ما له ان المستحيل
لا يتصور بوجه واذا صح انه لا يتصور ثبوته يصح طلبه على ما يشير به قوله ولكن كان في طلبه كان معارضة
في اصل الدعوى او ابتداء وليس للمخالف من غرض قصد المقابلة والممانعة واما ذكر في هذا المقام
وعلى طريق السؤال ليس ملائمة لدليل الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما
دليل الاخر من جهة المنع الا جوبة فيقرر بناء على ما في الشرح ظاهر واما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة
ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل هو الخارج فليس في الذهن
وهو ظاهر والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل هو المتصور فان قيل عدم الحصول
في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور هو الذي حصل صورته لا هويته فلعلها انما يكون ذلك فيما
له صورة والمستحيل ليس كذلك وفيه نظر والحق يقتضي اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على
ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد
ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور وهو ثابت في الذهن ومعلوم ان الثابت في الذهن
ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان متصورا
لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع
الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل جوابه ان قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان الحكم

الحاصل

قوله ثم

والسابع

59

اي حصل في الذهن من هذا اللفظ ممتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه واما الثالث فلا اورد له توجيها لان
امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كان منع في تقرير الدليل كان يتصور ثبوت
المستحيل وهنا كافيا لما وبينا انه من جهة طلبه بانا لما ذكرتم من امتناع تصوره بوجه فكيف ما وبقيتم الكلام
الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج وح يبقى قوله لان حكم الذهن لا يرتبط
الى الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه متنافيا في الخارج والا فليس له كثير دخل في عدم الكفاية
والمفيد ولم يتبع المعارض او المستدل لحكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا يثبت
الا في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام وتقرير غيره من الشارحين قاصر عن افادة المرام لانه اورد اقالوا
ان السؤال معارضة بانه في المقدمة او اعم او من على جواب المعارضة الاولى بوجه انه يلزم من تصور
الجمع بين الضدين تصوره مساويا في الذهن لكونه يحكم عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه
ولا يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشئ على خلاف ما عليه واما الاجوبة الثلاثة
فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا وهنا لكان الحكم باستحالته اما هو بحسب الخارج دون
الذهن فيصح ثبوته في الخارج لصحة الاتحاد الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج دون الذهن ضرورة
ثبوت المحكوم عليه في الذهن فيتصور بوجه فهنا يكون تصوره وقوع الممكن المراد انما هو في تصور نوع
الجمع او انه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه مستحيل
في الخارج وتقرير الثاني انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس مستحيل بالذات لان المستحيل بالذات
لا يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة ما ليس
بمستحيل واما في الثالث فلم يذكروا شيئا يعتد به وفي بعض الشروح ان الثالث من تتمة الثاني وكلاهما جواب
واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور وهنا فالحكم بالاستحالة انما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل
واما على الخارجي وهو صحيح لان الخارج غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول في
وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي
وح لا يتقيد بالذهني فلا يقال هذا متصور وهنا واذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتناء المغالط

بعض

على عدم الفرق بين المعصيتين   وايضا اخبر عطف على قوله قد علم وهذا دليل اخر على ان العاصي ممتنع

منه الفعل وقوله في الكفار خاصة قوله وكذلك اي ومثل ذلك العاصي من علم موته ومن نسخ عنه الفعل وقوله

ولان المكلف عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجوب تعلق العلم باحدهما اي بوجود الفعل او عدمه

فان استوى قطعا انه يفعله فتعين الفعل وتمتنع الترك او لا يفعله فتعين الترك وتمتنع الفعل فتكون التكليف

اما بالممتنع فظاهر انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب فيكون تكليفا بالشيء وسعه وهو المعنى بتكليف المحال

على انه من كون العبد مع الفعل كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى بل هو تكليف بالمستحيل الذي هو

ايجاد ما يجب وجوده لا ما نقول اما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده لذلك الايجاد وقوله وللدليلين الاخيرين

يعني ان كل ما يصدر عن المكلف لا قدرة له عليه لان الفعل حال التكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى

لا قدرة للعبد عليه واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم كل مكلف اذ ليس كل فعل له مما علم انه يموت

المكلف قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او نسخ عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن بان ذلك لا يمنع الوقوع

اشارة الى جميع ما سبق وقوله فان ذلك يستلزم اشارة الى المعنى وهو الاول والاخيران   وقوله لان من جوز

اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل فرقوا فريقين ومن قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف

بالمحال وقع اتفاق الكل على عدم العموم   قالوا بانه فاني مسلم ولكن في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوه

معروفة وهذا الخامس وجوهه بان انتفاء اللازم تكليف جهل ولهذا على صحة وقوله في الوجوه السابقة

عليها لان دعوى المستدل ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا في

كما في الاول وحاصل تقريبهم ان ابا جهل تكلف بان يصدق الرسول في جميع ما يجيء به في قوله ان الذين كفروا

سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اخبر به

وهو محال لانه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه

في ذلك فرضه انه صدقه في شيء والتكليف الثاني تكليف بلوازمه وردّ بالمنع لانتفاء اللوازم المذكورة

وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين ان التصديق حال في جميع التصديق بانه على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق

ويرد عليه انه يكون الوجه الاول اي التكليف بما علم الله انتفاؤه او اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله ايضا

اخبر انه لا يؤمن فلذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وبين ان تصديقه في انه لا يصدقه لا يستلزم الا تصديقه

وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا لوجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا

للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا الحكم بخلاف ما اخبر به النبي عم من انه لا يصدقه

في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه واما احتياج الى قوله اذا علم ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب

هو الحكم بكذب المخبر بمجرد التصديق في انه لا يصدقه اما يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن

اذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدقه

ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي علم خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف

اخبره النبي عم وهو معنى التكذيب وان حصر بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق

كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المفتقر بيانه الى توسط العلم   والجواب

حاصله ان هذا ايضا من قبيل تكليف ما علم الله عدم وقوعه واخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في

شيء وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي عم فيما جاء ولم يخاطبهم الله وكلهم

بانهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بان يصدقوا في عدم التصديق على التفصيل والتعيين

ليلزم المحال بل انما اخبر النبي عم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا يؤمن من قومه

الا من قد امن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي عم للقوم في اخبار نوح عم اظهر شبهه

اخبار الرسول عم والشارح العلامة قد تحرر في هذا المقام وتحقيق حول المرام   نعم لو كلفوا

بهذا لا مدخل له في الجواب انما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب او ممتنع

بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف به في وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار

بانه لا يقع فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به صحيح نظرا

الى الامكان في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة الى العزم او الفعل فالكفار مكلفون بالايمان اجمالا

سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا ورد ولم يسمعوه ولم يصدقوا به انما

لو صدقوا وعلموا ان الفعل ممتنع منهم الله تعالى تكليفهم بذلك بالايمان على ما سيجيء في المسألة الاخيرة

من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون
لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون
حصول الشرط الشرعي الشرط على ما اختاره المصنف لا يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان ذلك الحكم العقل
فعقلي او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلوة
لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول الاول شرط في التكليف بوجوبه ووجوب
ادائه والثاني شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا في الاوامر ظاهر ودون النواهي
او لا مع لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الربا او نحوه حتى يعذب بالفروع اي يقع التعذيب بترك
الواجبات وارتكاب المنهيات وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلماء يوضعون المسائل
الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى ان قوله والاكثر على جواز التكليف
موقعه والحق ان المراد او لا يقع التعذيب للكفار يفعلون الاخلال بالفروع وقوله تقريبا متعلق
بقوله والمسائل موضعه لنا معاشر ما ان هذا التقرير ليس على ما ينبغي لان قولنا لو كان شرطا لم تجب
صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو كلف بها لصح يبني للوقوع دون الجواز
فان قيل فلا حاجة لقوله الوقوع ومن يفعل ذلك الحج قلنا انه لم يفعل اصل المسئلة
الجواز والوقوع واما فعل الصورة الجزئية الى من تكليف الكفار بالفروع فسكت ادلة الجواز
واستدل باولة الوقوع فلمسائل والذي يلوح من اصول الحنفية ان مراعاتهم ليس الا في تكليف الكفار
بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث ولا اللام قبل الهمزة في كونه شرطا شرعيا
بل شرطا مسابقه لا يخفى لو كلف بها لصح قد اختلف كلماتهم في تقرير هذه الشبهة وجوابها
وان المراد بالصحة الصحة الشرعية او العقلية فمن الشارح العلامة الملازمة بان الفروع لو امتنعت
لزم تكليف الحج وبطلان اللازم باستحالة صحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان
التكليف بالشيء يقتضي شرطا بان يكون صدوره عنه فيقتضي صحة المتكلف به اذا اتى به وبطلان اللازم
بالاجماع والاقرب ما ذكره المحقق الثاني في بيان الملازمة فصورنا لان الاتيان بالمكلف لا يوجب ان

تكون

ان تكون ممكنا فعلى تقدير التسابع لجواز جواب شرط وتقرير الجواب في المنتهى يحقق النزاع وفيه بان تكون
التكليف بها مستلزما لصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية وتقرير المنتهى ان ما ذكرتم
انما يدل على انه ليس يكلف بان يفعله في حالة الكفر ولا نزاع فيه واما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف
بالاتيان بالفعل على وجه بان يحصل شرطه ثم يأتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب
بعد الموت على ترك الفروع انه في الكفر ممكن يعني ان امتثال الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يسلم
ويفعل مثلا وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري فيكيف امتناع الامتثال التابع
له وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي ونسميها الضرورة بشرط المحمول يعني بشرط
وكانه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع وتقرير الشارح حسن ان المراد ان
الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اخبار الشارع بالشقاوة ولا يخفى ان ما ذكره المحقق اولى يعاقب المبين
ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا لا ان جعله اشارة الى البعض كالشرك
مثلا عدول عن الظاهر وغنيه ولا دلالة على حرمة الكل لان لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب
وبالجملة لا بد ان يكون لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا يتعين بالحرام سوى هذا صرح
بتعذيبهم بترك الصلوة لا اني بعض الحكاية وترك الانكار بصدقها لهم واما ترك الانكار حيث
يستقل العقل بعدم قبحه ولا يجوز ان يراد بالمصلين المسلمين لعدم المناسبة لقوله ولم نك نطعم المسكين
وانه عبارة عن الزكوة لان الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام
لم يجب عليهم الزكوة عندهم فلم يصح التعذيب على تركها فلا يلزمه اي وجوب القضاء اذا صح
اي لا وقوع التكليف ولا صحته وانما يكون ذلك السبق حاصلا اما لا بغير العاقر بالذي اي شاء فعل
وان شاء ترك بل بالذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب
على عدم المشية وكان الفعل ما يصح ترتبه على المشية ويخرج العدمات التي ليست كذلك المكلف
بالفعل فان قيل لا اتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة
مع الفعل لا قبله وان يكلف بالاطلاق عم واقع وان كان جائزا او الاتفاق على الاستطاعة كيف يصح مع القول

يكون التكليف ازليا قلنا قد عرفت ان معنى الاستطاعة هو الذي يصح تعلق القدرة الحادثة به فيكون القدرة مع الفعل
لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ووقوع التكليف به قبل الحدوث هو تحقق التكليف بان
الانسان به مطلوب من المكلف حتى يعصي بالترك ولا اختيار في حقه وقبل الفعل والا لم يعص احد قط وما نقل عن
الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا في استطاعة نفعه والا لكان تكليفا بتحصيل
حصل قبل توجه واما التكليف الازلي الذي لا يتعلق اصلا فهو تكليف الفعل المعنى على ان الطلب قائم
لا يتعلق الا متعلقا فقط وهو غير تحقق التكليف واما ما ذكر في امتناع بقاء تحقق التكليف حال حدوث الفعل
مع انه تكليف بايجاد الموجود وهو فيه تعلق طلب المحال اي ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بعد الايجاد
على ما سبق في ان الذي لا يصح صحة المعنى عنه وكذا ما ذكر من امتناعه فانه التكليف لانا لا نسلم ان الابتلاء
فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه واما ما قال من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل من هو المجموع
وهو لم يوجد حال حدوث الفعل واما يتعلق بالاجزاء بالعرض فاتحيز المجموع لم ينقطع التكليف فيرتفع النزاع
لانه من يسلم ان التكليف بكل جزء يتعلق عند مباشرته وان كان يفيد بالعرض يبقى جزء آخر هو وقع الحدوث على انه
ان هذا من القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما بين عنه في الكتب المشهورة من
ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها وانه لا يلقع اي لا يلزم انه لا مانع من صحة التكليف مع عدم التمكن
بل ما ذكرنا من الامرين مانع وقد بحث لان الامر الاول ليس مع عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود اما
امتنع لكونه تكليفا مع عدم القدرة ولذا نسب انه مقدور او غير المانع فانه متعلق المقدور هو الفعل الموجود
والمحال ايجاده فيمتنع التكليف قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل او الايجاد
فالايجاد على ان كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب وكون ايجاد
الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف في ان التاثير في الخارج ليس حصول الاثر او امر مغاير له
عليه الفهم شرط التكليف بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال
لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وعلى هذا لا حاجة الى الاستثناء او
التقييد للتكليف بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامثال ذلك ... اصلا ... بالمعرفة والا فالمذكور في المتن

طاعة او لا مانع ... في المهمة بعد ان ... معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون ما تباشر شرط الطاعة واعلم
ان في تمام الدليل نظرا على من جوز تكليف المحال مطلقا وبه الامر بعد ان النهي عن معارضة الصلوة امر باحتياط بها ... لانهم
المحلات واما بطلان اللازم فلوجهه كل كلامه ازلي وبعض كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي له وكل امر ونهي فيه تكليف
فبعض الازلي تكليف فبعض التكليف ازلي وذلك هو اللازم لا شيء من التكليف بازلي وهذا الامام عادة لتوقفها على
التعلقات الحادثة وبه اما ثالثا ان حدوث الحكم والمحالات لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار تعلق الحادث وله تحقيق
هو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا يتطرق صفة التعلق ثم يتكثر بتكثر الاعتبارات بحسب اعتبار التعلقات فبحسب تعلقه بما لو
فعل استحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ... انتزاعا كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة
ولا يتكثر باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة لانه يلزم تعدد القدم وهو محال لما ذكر في القدرة من انها صفة واحدة والا
لاستندت الى الذات الواحد بدون القدرة والاختيار وهو ينافي الالوهية واما بطريق الايجاب فنسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية
لصدور البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدماء غير متناهية وهو ايضا امتناع بناء على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا
الواحد منقوض باثبات الصفات السبعة القديمة واما على ما ذهب اليه الاشعري من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم
بط بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال ان قيل الامر يعم كما في امرت ... ان يقول له لتفعل يوم
غد فانه مشروط بتحقق العدو ... او امرائه ... يتصور ذلك فلذلك يعلم حصل الامر ... اصل المسئلة هو ان
التكليف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف ... الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف مع علم
الامر انتفاء شرطه وما ذكر تفريع عليه ولولا ان تحقق شرطه ... على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة
التكليف قول بان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور لامتناع التكليف عند العلم بانتفاء
شرطه ... من ارادة قديمة كارادة الله او حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في ان الفعل المكلف به مشروط
بالارادة وان وقع الخلاف في انه ارادة الله او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله ...
... او حادثة على اختلاف القولين فبعيد لم يعلم انه مكلف اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم تكليفه لم يعلم في شيء من
الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان ... ما ذكره العلامة من صحة المعارضة لجواز ان يعلم بعد الامتثال انه كان مكلفا
قبله ولا يخفى ان الكلام الرامي والالزامي ... مع الفعل عند الاشعري واما قبله فسواء فعل او ...

من كلام الشيخ ولا منع لما هنا اذ لا يمنع تعلقه بقوله مع الفعل وبعده ولا نقول بعدم لان الفعل للفعل وبعد الفعل لا يتصور الايمان
ولا العصيان والخلاف في المنهي لان الغرض وقت الامتثال حيث قال مسئله المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم
يعلم تمكنه عنده ثم قال لو لم يعلم لم يعلم تكليف ابدا لانه بعد ان فعل او مع او بعد انقطع ثم لا نعلم ان الاستطاعة على تلك الايمان والعصيان
مبني على كون القضايا بامر جديد والمنكر معاند الظاهر ماذهب اليه ان رجحون من ان المراد ان منكر علم ابراهيم
عليه بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق حمله على انه علم ابراهيم عدم الوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول
الاوقات الا انه يبقى ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر به التعبير وان قول القاضي مع عمومه يتعلق
بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق لو كان ابتداء احتجاج او عليا ذهب اليه ان رجحون لم يصرح بلفظ قال على ما يجوز انه
وفي قوله على كشف الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على ظنه ذلك بناء على ان العالم من المكلف
تعاون وتمكنه وفي قوله سنة النزول جاء اشارة الى دفع ما ذكر من انه تخلف فيه بعضهم لا اعتداد بالمخالف ذلك مع
اتفاق المجتهدين وما عدم شرطه اي ما يعلم الآمر عدم شرطه ذلك وهو في بعض ما علم عدم شرطه او عدم الامكان يعني ان عدم
امكان الفعل الذي علم شرطه بالنسبة الى المأمور مشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله او جاهلا
كما في ان هذا مثل امر السيد غلامه من عرما شر العلم الامر او جهله في ذلك فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل
الامر بانتفاء شرطه وقوعه وعدم اتفاقا يصح مع علم المأمور اي مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله في الجواب مع
علم المأمور بانتفاء الشرط على ما في النسخ ملفوظه زائد لا يحتاج اليه الا ان يجعل الحصر للشروط فانه تمكنه الفعل اي
بالنظر الى اعتقاده امكان وجود الشرط **الكلام في الادلة الشرعية** والاستدلال اي انه علامة العلام وسراع
من قبلها والاستحسان وقيل الايحسان وقيل بل للمصالح المرسلة راجع الى الكلام النفسي حسب الآمدي وجمع ان جميع
الى ان مرجع الكل الى كلام الله الذي هو صفة قائمة بالذات وعند ظاهر ان الحكم الا هو وظاهره كلام ان يرجع المحقق
ان مرجع كل الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه فالقياس الى الكلام النفسي القائم بذات المجتهد والاجماع
بذات المجتهدين والسنة بذات النبي عم والكتاب بذات الله تبارك وتعالى اي ولو لم يدل على المرجع على حكم من اصل
الادلة بان الامر لما لم يكن بنحوه ولا دلالة على ثبوت الحكم وسقط مرجوحه او وقع تعارض المتن اما تصور الشيء يعني
ان كل واحد يعقل معنى بسببه معلوم الى معلوم كثيث لو عرفنا بلفظ يصح السكوت عليه ونعلم انه بفعله او لام متكلم

لا فائده في تلك النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة القائمة الاخبارية او الانشائية من حيث يتأدى بالكلام اللفظي للغير حيث يسميها اسمه
ولهذا كان قائما بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة ففي الكلام واما ان النسبة القائمة بالنفس اي
بنفس المتكلم يعني ان اصفه لها موجوده فيها وجودا متأصلا كالعلم والارادة وكون ذلك لا يعني انه معقوله لها حاصله صورتها عندها
للقطع بان الموجود في نفس المتكلم اذا قيل صلوا هو طلب الصلوة وايجابها لا صورته وكل كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يعني
اتصاف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل الذكر وحصتها اي انها مع قطع النظر عما في الذهن يتحقق بانها اذا قائم مثلا والاس
النسبة لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة
النفسية لام توقفها على تعقل الطرفين فلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري فلا يجوز ان يكون القائم بالنفس بعد الطرفين يوجدهما
ايضا بل بصورتها العقلية وبسوحه العقل **مباحث الكتاب** لو ثبت اي علاما للشارع فانه الذي يسمى ان سمى
الى ثم سوره ولا يخفى ان الامه ايضا كذلك اذ لا يمنع تكلم محمد اوله الا المبين وهذا اطلق الآيه والعرف بالموقف لا يعرف فالاول ان
يقال هي الطائفة المترجمة بوقتها اي المسماة باسم خاص ان اتوى على طائفة يمنع لا جاء في ان من يتصف وحرمته الكلام فان لم
يعترفه حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان حمل على صدق المصداق اي السورة من حيث ذلك الكلام في الفصاحة
وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى اي بعض يعرض كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو
بالابعاض فلا حق اي في صدقه على مثل قلم افعل ولاسمي قرآنا في عرف فان دل في صدقه على المجموع هنا اذ السورة ليست
حسن المجموع فلنا المراد بالحسن المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل
التفسير الاول لا يخص المجموع الشخصي بل يعم كلا من الابعاض المشتمله على سور معدوده كالنصف مثلا قلنا قد اشار الى دفع
ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي بسورة كانت غير مخصصة بالبعض فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه
الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتأمل واعلم يعني ان المذكور في معرض التعريف قد يكون تصورا اي تعيينا وتفسيرا
لمدلول اللفظ ومفهومه ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تعريفا الى واحدا منا للتصويرية
ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المنتج لذلك ولا يخفى ان كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولوازمه الا الافراد
من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا ان يكون ذاتيا فلا يصلح لتعريف الحقيقة ومفهومه بل المجرد تصوير مفهوم لفظ
الكتاب بالنسبة الى من يعرف الاعجاز والسورة بعد ذلك ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة اسم للطائفة المترجمة

من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانعام فلعله الاحتياج اليه الى وضع السين بقوله منه فتأمل لان وجود المصحف
ونقله فرع تصور القرآن فله سؤال ظاهر وسؤال يقال لما اخذ المصحف في تعريف القرآن توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف
على تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن فيكون دورا ولا معنى لما يقال توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن
مع انه فرع اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب بعض العلامة الى ان المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو
فرع التصور وبعضهم الى ان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق على التصور فتعريف
القرآن بها دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول في المصحف يتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن لانه لا بد في اثبات
السور والآيات في الاوراق من تصورها ولو اول من تعريف القرآن بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المقصود
بالتعريف الغرض من ثبت القرآن في المصحف ولما لاح على منع الوجه اثر الضعف زاد المحقق فيه العلم وقال ان العلم بوجود المصحف
ونقل شيء منه دفعة يتوقف على معرفة المصحف فيتوقف على معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن وانت خبير بانه لا حاجة الى توسط
وجود المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاحتيج في تعريفه دور والصواب ان يقال معرفة
المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس لما يرد عليهم من ان علم الشيء البسيط مقدم على نسبة [illegible] الحقيقة وقد يقال يمكن ان
الدور انما يلزم لو كان المقصود تعريف القرآن [illegible] على معرفة المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط
الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل الينا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل آحادا كالقراءات الشاذة وما نقل تواترا
كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف معروف معلوم [illegible] للصبيان بل قد يقال [illegible] عن قوله او ما
يعني ان ليس المقصود مجرد تخصيص بالنسبة الاولى [illegible] الدقيق [illegible] العلم انه المناط للاحكام بل هنا كل امر آخر
هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى الصحيح للقرآن هو النقل والتواتر دون التحديد والتعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف
النقل والتواتر المفيد لمعرفته ووقوع الشبهة على زعم الخصم والاعتذار [illegible] ولعل كونها ليست في اوائل السور من
القرآن قطعي ومخالفة القطعي انما يكون كفرا اذا لم تستند الى شبهة قوية فان قيل ان درجات الشبهة القوية ان يورث
شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا فالمانع قوية عند من تمسك بها واما عند الخصم فمن الضعف بحيث لا يعتد بها
او لكن كلام الشيخ صريح في انه يدعي عند كل فرع الشبهة من الطرف الآخر مدللا انه لم يتواتر انه من القرآن
[illegible] الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام [illegible] كان البسملة [illegible] في ترك

بعضهم افتتاح كل سورة بالبسملة كذا في احكام الآمدي وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام ما قال انه قال [illegible]
افتتاح سورة براءة بالبسملة وقد يقال اصل الدليل ان البسملة لو كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها
منها من القرآن لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكفي التواتر في محل ما
وقد تواترت بعضها في سورة النمل فاجيب بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله لجاز الاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم جواز امرين احدهما
ان يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات التي كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين آية من اول كل سورة فاسقطت
لعدم تواترها هناك اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت في القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت
غير مكررة بان يكون قوله فويل يومئذ للمكذبين واحدا من سورة المرسلات وفباي آلاء ربكما تكذبان آية واحدة من سورة
الرحمن لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها في محل المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم اعترض
على الجواب بانه ان اريد جواز الامرين بمجرد الامكان فلا نظر لان اللازم هو الامكان والمنفي هو الوقوع وان اريد احتمال
ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يتم الدليل القاطع على اثباته وهو الاتفاق على تواتر السور خالية عما يتوهم
جواز كونها ساقطة وتواتر المكرر الذي يزعم جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل وذلك لان جواز عدم التواتر
لا يمنع وقوع التواتر وظهر ان في عبارة الشيخ قصورا واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط وحمل قوله انتفى
تواتر ذلك الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهى وسائر الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود
لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب كانه دفع لما عسى ان يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر البتة مبني على ان تواتر التفاصيل
واجب فاجاب عنه بان الاعتراض [illegible] من الابتداء ان مع وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا فلانه لو لم يجب لم
يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر اذ لا يعقل تواتر العدم كما يعقل تواتر الاثبات [illegible] ان ما ذكرنا
من لزوم جواز الاسقاط لا يتم بناء على الاتفاق على تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط لا مدفع له واما ثانيا فلان
الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما تتوفر الدواعي على نقله كما في بحث الخبر وقيل هو
الاجماع واما ثالثا فلانه لو لم يجب لم يمتنع جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان التواتر
وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما يأتي من الزمان [illegible] ان ما ذكرنا
من الالزام [illegible] الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر ان ما ذكره ليس كلاما على السند بل [illegible]

للمنع وان ذلك الاصل اشاره الى وجوب التواتر انما يصلح الى اتفاق التواتر على ما في الشروح وان لم يصلح دليلا والدليل
ناهض ان لنا دليلا على اسقاط جواز السقوط وهو ما يتحقق من وجوب اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح وربما يقال
اعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من انه شرط تواتر التفاصيل والالزام جواز الامرين الباطلين واذا اشترط
ثبت ان التسمية في اوائل السور ليست من القران اذ لم يتواتر كونها هناك من القران والاعتراض من وجهين احدهما انا
شرطنا تواتر القران تواتره في محله وان لم يتواتر كونه من القران وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين الباطلين قطعا
لان المكررات مع تواترها في محالها كثيرا لا يمكن اسقاطها وغير المكرر ما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل اخر
لا في الكل ولا في الاستقلال وح لا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور ليست من القران قطعا على انه لم يتواتر
كونها هناك من القران لانها قد تواترت هناك كتابة في المصاحف وبلا تفاوت على الالسن وان لم يتواتر كونها من
القران وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها ليست من القران والالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمالات
انما يتم قول من قال انها اية او بعض اية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله [illegible] او مع اول السورة مائة
وثلث عشرة من القران ولا بانها اصلح المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها اية واحدة من القران انزلت للفصل بين
السور والتبرك بها في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها ح ان القران مائة واربع عشرة سورة واية واحدة وذلك لانا وان سلمنا
انه لم يتواتر كونها من القران في اول كل سورة لكن لا نم انها لم يتواتر كونها من القران بهذا الوجه وانما يسعى الكلام
في هذا الكلام لكونه من غوامض الشرح وما روي نقل عن الشافعي رحمه الله في كونها من القران في اوائل السور قولان وللاصحاب
طريقان احدهما ان له قولين في كل سورة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور قولين
وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها اية من الفاتحة على الشمس منكشفة جدا [illegible] والثاني ان من الاصحاب من حمل القولين
على انها من القران في الاوائل ام لا ومنهم من حملهما على انها اية مستقلة في الاوائل ام هي مع ما بعدها الى اول
الاية الثانية من كل سورة [illegible] لكون نقله واجماعه في بيان [illegible] لا في كونها قرآنا [illegible]
كالمد واللين مع المذهبات [illegible] من اختلاف القراآت الالف والواو والياء [illegible] بعدها
همزة اي اي مقدار [illegible] ان يكون مذهب [illegible] والاصفهة
لا اذ لا يعلى بالعدل ذلك لان [illegible] ان يكون كونه قرآنا حقا [illegible] ان

ذكر بعض الاداء ويكونه خبرا

٦٥

كونه خبرا حقا قطعا لجواز ان يكون خبرا لم يثبت خبرا ولا ام ان هذا الوجه [illegible] فمنهم من يدعي ان الترتيب
في الارادة ولا والظاهر الوقف مبادرا الى التوهم ان المراد ان من الاية مع قيل المتشابه اي من القائلين
بان المحكم ما استقام بعينه للافادة من صار الى ان المتشابه ما اضل بعينه لعدم الافادة وذلك كاشتمال القران على ما لا يعد شيئا
ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله قد افتتح به الترتيب [illegible] والظاهر ان القول باحتمال بعض القران مما
لا يصدر عن المسلم بل العاقل ان استقام بنفسه للافادة [illegible] ما استقام بنفسه لا للامثال فيكون المحكم ما استعمل ورتب للافادة اما من
[illegible] ورتب للافادة بل للابتلاء

مباحث السنة

[illegible] حال المرافق
يعني ان الاية تحتمل دخول المرافق وجوب الغسل وعدم دخولها [illegible] المرافق او بدونها كان هذا [illegible]
لدفع الاعتراض فان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله [illegible] المنهي والفعل للمرافق وهو ظاهر في الاحكام
وكذا المراد في التيمم بيانا لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهو ظاهر ثم يلزم [illegible] فعل كل ما فعل الصدر ان اراد
بالصدر الوجوب مع الاباحة او الندب [illegible] اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب [illegible] انه فعله يكون
علينا واجبا ومن حيث انه علينا ان يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن
يرجح منع كونه مباحا او مندوبا على [illegible] لا لعلم جهته ومنع كونه واجبا على [illegible] وان اراد انه يجب علينا
الصدر كالعلم والعقود [illegible] اباحة [illegible] في الاباحة دون الندب لان [illegible] لا ينبغي ان يفعله
قصدا ويلزم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الاية شرطية داله على لزوم التأسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم
عدم الايمان لعدم التأسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التأسي والايمان واجب فكذا لازمه
الذي هو التأسي [illegible] الارتفاع اللزوم ومنع التأسي [illegible] المتن ان اتباع
الفعل على الوجه الذي فعله من اجله [illegible] اذا [illegible] اداء الفعل [illegible] لا لامر [illegible] وقد احتج [illegible] المتن
بقوله والحق ان الاحتياط [illegible] الوجوب هو الاصل [illegible] مردود [illegible] ورده مع
رده [illegible] ان الوجوب احوط
وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم [illegible] الصورتين واما فعل النبي عم فيحتمل [illegible] على الاباحة ووجه الرد ان صوم
الثلاثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع هذا [illegible] ولم يطهر

كلمة سندلوا ويقولون اذا كان السند ساويا للمنع صح الكلام عليه اى اثباته ونفي ما لم يتحقق نشر للوقف عندما يتوقف
المتحقق امر م علا اى دلت ذلك على جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذ ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة بعد ان يقرر في حكم الخطاب للمقرر له وحكمه على الواحد في خطاب للامة وقيل لا يدل على شئ من الجواز والسهو فتلك
تخص بالفاعل وحده او يقرر اى ذلك المحرم يقرر الفاعل على المحرم والمقرر على المحرم محرم على النبي والارتكاب المحرم وان
كان من الصغائر لما علم عندهم لكن خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام ويمكن ان يقال
قال الامام في البرهان موضع السند لا اثبت معنى له تقرير الرسول لعم ذلك الرجل على قوله وانتقض العاجز بان قول المدلجي
كان موافقا لما يقتضيه احوال الشرع كان حاكما بالحاق اسامة بزيد وصار كما لو قال كل ساكن هذه الدار لفلان يعزوها
الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حكما بقول القائف في محل النزاع والاحتياج الى اقامة
البينة ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال فان قيل ان السرور الا ثبت معنى في اهتزاز الرسول ومعلوم انه لا يسر الا بالحق
احسن ما يقال نعلم رجوع العرب الى القائف وكان الطعن منهم فلما اتى ما يكذبهم سر ما ساءهم وحاصله مع دلالة
الاهتزاز والاستبشار على صحته ثبوت طريق ثبوت النسب ثبوته على جواز كونه كما في المستبشر من الزام الخصم على اصله
لا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن ان يقال انه عليه السلام لم يترك القائف ولم يرد بحثه الكلام على الانساب بطريق
القيافة دل على كونه طريقا مقبولا والا لمنع من الزجر والنال والتخمين كما قرره عليه بعد ان يخطئ في مواضع
وان اصاب في موضع قال ابن دقيق العيد وكان المصنف منع المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوبا لدفع النزاع ولم
يمكن حصوله مع الانكار لكونه افعالهم لم ينكره وان كان منكرا اي المستبشر استظهارا اذ بعد استنبوا حواله حيث قال في
المنهي والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار ليس بدافع له فلو كان منكرا لما حل اذ معناه ان الزام الخصم
ما حصله لا يرتفع بانكار الا ما اصله فلو كان منكرا لما حل الانكار لوجود السبب علام لو فهم مانع وهو مانع قوله
فالصحيح اى الالزام مانع عن الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فاستبشره دل على انه ليس بمنكر واما
على الوجه الذي يفهم من كلام الامام فلو كان الاستبشار كما دل على صحته المستبشر به دل على صحة طريق ثبوته لامر في ان
ترك الانكار كما يدل على صحة التقرير دل على صحة طريق ثبوته اذ ترك الانكار على طريقه منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة
جواز الشئ دون طريقه واذا كان اصل الشئ يتبع الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة القيافة المذكورة

ولما انجد ان يخطئ في مواضع وان اصاب ٤٢١

كان يقرر وسيذكر المنكر حرام فلا يسن ان يقرره النبي عليه السلام بل يجب ان ينكر السند بل التوك تبنا على السند المنكر
والحجة في هذه الشرط من التعسف فالاولى وان كان لكون تاكيدا وقوله فيحرم بتركه او مطلق رماه من النبي
لا حاجة الى ذكره لان وجوب التكرير له علمه اعم من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب التكرير للامة واما
رماه اشتراط دلالة الدليل على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرير للامة فلا فائدة منه والا لم يتحقق التعارض في حق
الامة وانما صح وجوب تكرير الاول لظهور ان لا تعارض لمجرد وجوب تكرير الثاني لا الحكم الفعل اى لا يكون الفعل الثاني
نسخا لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فان الفعل لا يستدعي التكرار فلا حكم له يرفع واما بالنظر الى ما مضى
فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا
كما اذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا لا نسخا وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل
ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه ذلك شرعي فلا يرجع كما شرعيا وقد يعتقد تخصيص العام على البعض كما سمي وان اراد كونه
منسوخا ومخصوصا فلا اطلاق على نسخ الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره فلكن سمي في مواضع ان المتاخر من
القول او الفعل ناسخ للاخر وان كان المراد ما ذكره فلا بعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا المعنى ثم الى اربعة اقسام لانه
اما ان لا يوجد دليل على التكرير في حقه ولا على وجوب التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرير فقط او على
التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او يعمهما فيحصل اثنا عشر قسما وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل
او تاخره او لا يعلم شئ منهما فيصير ستة وثلاثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلاثة ومن كل صنف ثلاثة
ويكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة لا يجوز في الفعل وقت كذا لمنافاته الكف عن ذلك الفعل في
ذلك الوقت فاذا فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه لانه تذكر في نظره
وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو ما دل الدليل على التاسي فقط ما يعلم حكمه وان
بلغه هذا البعض فقط يعلم القول بعدم الفعل والتوقف وهو المختار ولك ان تقف ليستذكر واما خاص القسم الرابع من ان
حكم بنظر فيه الله وانما لبس الفعل لان كلا من صورتي تقدم القول وتاخره ايضا تتوافق الرابع دون الاول والثاني
من صور ان ما خرا اى القول لعدم ذلك وان تقدم فالفعل ناسخ له وان لم يعرض التجهل بالتاريخ امتناعا للمنع واكتفاء بما سبق
مثل النسخ وكان ظاهرا اى كان القول ظاهرا في العموم بان يقول لا يجب على احد لانص بان يقول لا يجب على ولا على

كتفيد للتنجيز

والعذر المجوع ... بعدم الفعل

اعني دون المتبين الا ان يكون القول خاصا اي العموم كما ياتي في تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة من انه اذا
علم من عدم الوقت بيانا كما تقدم اي في الصنف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم الفعل كان الفعل ناسخا له بناء على جواز
النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل ولا نطال القول مصدر
مبني للمفعول او الفاعل وهو من عطف بالفعل والمعنى ان بسبب العمل بالفعل تعطل القول الى مقتضاه جملة اي بالكلية لانه
مخصص بالامة فاذا ابطل حكمه في حقهم لم يبق عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل ثابت في حقه عم وانما يعطل في حق الامة
فقط من حيث واحد احترازا عما اذا اخذ بالعكس فانه لا ترجيح بالكثرة كما يعض وهما بين بخلاف ما اذا تعارض الغائيان ووجه على
دون احدهما لئلا وههنا الدليلان من حيث هو وقوع كل منهما القول والفعل بيانا فقد تعارضت الوجوه الاولوية الدالة على تقدم القول
فان قيل نعم ان ههنا ايضا احتمالا اخر بتقدم القول ليكون منسوخا وتاخيره ليكون ناسخا فمعنى ان يتوقف ههنا
للتحكم كما في صورة اختصاص القول به عم وحاصل الجواب انه اذا اعمل القول والفعل ثم فمن متعبدون بالعمل ببعض احدهما
وقد ترجح القول بما علمت بخلاف ما اذا اختص به عم فانه لا تعبد لنا بافعاله ولا باحكامه من ان الواجب عليه او ذاك بل توقفنا
نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة ان العلماء متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل او القول فالعمل بالارجح اولى
بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول فههنا كان وهو انه بعدما تبين ترجح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف ليس
بسديد وانما يرد السؤال بانه لم لا يصار في الاول ايضا الى ترجيح القول كما هو راي الآمدي من عدم التوقف والمختار
تقدم القول للادلة الاربعة المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يتمشى ههنا كما مر والحق انه يتمشى لكن بوجه اخر وتقريره
ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول وان كان يبطل الفعل في حقه فهو في حقنا لكن لا بالكلية اذ
لا يبطل في حقه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم حسبه كلام المتن والشرح
تقدم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان ذلك في حقنا واما في حقه فالتوقف ولهذا صرح الشارح العلامة
وغيره فالمتأخر من القول والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له وللامة انما هو على تقدير ان يكون
العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصص بانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان
هذا التعميم وهو انه سواء كان القول خاصا به او عاما له وللامة من جهة المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل المختار
الوقف انما هو في القسم الثالث دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دلالة تكرر الفعل فلذا قال كما مر

في القسم الثالث ولم يقل كما مر في القسم الاول وكان الاولى ان يوفق بين قوله وعند الجهل فالعلامة والمختار الوقف
وقوله نظرا واختيار الوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالعلامة ثلاثة اي كما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى نظره
من القسم الاول ظاهر الورود لاشتراكهما في عدم تكرر الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثاني والثالث والمختار
العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل فلا حاجة للتوقف بخلاف ما اذا اختص به عم وان
جهل فالعلامة يحتمل ان يكون على الثلاثة اي في صدد حقيقتها على نظر الشارح انه [illegible] العصور ان كثر
المختار في حقه ايضا الاخذ بتقديم القول لا التوقف ولهذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بالقول ولا يخفى ان هذا
اي كون المتأخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ هو المذهب الثالث عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان المتأخر و
متعقبا على التأسي الا ان يحمل يعلق التأسي وان لم يتقدم ذلك بل ورد القول بعد التأسي ولا تصور في الفعل
فلا تعارض في حقهم اذ التقدير انه لا دليل على التكرر فلا يثبت الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تكرر يعلل عدم على الحكم
وقوله في حق الامة معلق بقوله هذا او بقوله لا تكرر

مباحث الاجماع

ليس بالاجماع المعقود [illegible] ان التعريف فيما
هو من الادلة الشرعية وهو المراد بالشرط [illegible] قال لا يكون [illegible] على الاول لانه طلب الحس فلا يحتاج الى الاخراج
فعلم الكل من افراد المحدود فلا وجه للاعتراض والناس يرى انه يحمل [illegible] الاتفاق ولا يكون اجماعا بل حجة شرعية [illegible]
ما عند يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق
قوله ولا بد له من سند فلا يكون الاجماع مقصودا [illegible] ما يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فيصح انه لا يوجد اجماع اصلا واندفع
الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بل لا يوجد [illegible] قالوا اثبت [illegible] قالوا ان كان [illegible] الاستدلال على عدم الثبوت
وقوله قالوا مستحيل عادة استاع العلم [illegible] ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس انكار ابعد العلم علما بالوهم
لان المدعى كما يعلم ثبوتهم وعلم النقل باجماعهم ونقلهم اياه الى المجتهد مستحيل فلذا قالوا علما ما يقرر في هذا الكتاب
من ان يكون ادلة على نظر واحد وكذا النقل [illegible] فان السند لا [illegible] فيضبط كلام المخالف علما ما عرف
ان مرجع المحقق بوانه يسمع ثبوته ولو ثبت يسمع العلم به ولو علم يسمع نقله الى المجتهد ولو نقل يسمع الاحتجاج به والمراد
الامتناع العادي علما ما يعرفه الاستدلالات وقد صرح به الشارح والشيخ الاتي الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف
ينكر ثبوته والشيخ انه [illegible] الذي هو اقوى يستحيل ان يكون سند الاجماع قطعا لكن يكون الاجماع
اقوى منه كيف لا يحتمل النسخ وقد يستخرج عنه بالاجماع دون العكس فانه يعلم قطعا من الصحابة [illegible] تواتر ذلك

بحث لا سهو فيه وادرج عليه اى على ما ذكرتم من ان اجماع المنبئ عليه اكثر الحكم دون ان العادة حاكمة بان مثله اذا اتفق
لا يكون الا عن قاطع انما متوجه لا على المذكور فان كلا منها شامل على جميع ما ذكرتم من التقوية مع ان العادة لا تحكم
باستناده الى قاطع والجواب انه لا اشتمال على التقوية لاستاد الشرعية في الاول والتصريح الاخرين فالدفع الدور اشارة الى
بطلان المصادرة من جهة العادة ورد لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فان قيل لو صح القاطع المذكور لزم الدليل
ان حجة كل اجماع من غير احتياج الى توسط الاجماع الى تخطئة المخالف ولا يستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه واستناده
قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كان الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون
حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من الاتفاق الكل القطع بالحكم فلا اذا قالوا قد اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف ولم ينقل على تخطئة المخالف ولا على القاطع اى من الكتاب والسنة نص على انه يحمل النسخ بخلاف الاجماع
وانه محال عادة ان اتى الى وجه بطلان تعارض الاجماعين ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به في المنتهى
لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطأ احدهما وخطأ
الاجماع محال او ان العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد الجم على القاطع فان عدد اى عدد الاجماع الذي بلغ مجموع
عدد التواتر على ان اكثر يعني ان عرضنا حجة الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة وقد ثبت اكثر الاجماعات مكون القطع
حاصلا مع الزيادة صورة كذلك اى بلغ مجموع عدد التواتر وقوله ولان نحو عدة عطف على قوله اذ عرضنا يعني ثبت حجة ما لم
يبلغ مجموع عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما سيجيء وحجة الظواهر بالاجماع بلغ مجموع عدد التواتر فلا يكون مصادرة
واثباتا بالشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت نعم يكون حجة احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية
ول السدل الثاني بقوله تعالى الواضح انه جمع بين شاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا
يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا والتابع جعل القسم الى الكفر ولبلاغ الايعاد على اتباع
غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يستدعي الايعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة
والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي لو عد على اتباع غير سبيل المؤمنين فيحرم اذ لو لم يكن حراما لما توعد عليه
ولا يحسن الجمع بينه وبين الحرام في الوعيد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وحده الى الثاني في الوعيد وجهان في تحريمه
وليس كذلك اذ لا محرم مهما اشاره الى ان حرمة اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم
لكن لا محرم بحسب الوجود من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ من السبيل

ما يختاره الانسان لنفسه من قول وفعل فيجب اتباعهم اى اتباع المؤمنين الذين هم اهل الاجماع فان حرم اتباع
اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم ان من للعموم ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول لو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو
سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن ولو صح كل عصر فهو عام في العالم واى مثل ولو صح مثل الحل والعقد فلفظ السبيل
مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول عم او مناصرته او الاقتداء به والايمان به ولو سلم انه اريد
ما يعم الثابت في الاحكام الشرعية لكنه مشروط بتبين كل مهدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في كلام
الآمدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا حمل الله
الاعتراض فادحا وبين ضعف الجواب بانه مسلم للدور لان الدليل المعتمد في جواز التمسك بالظواهر ووجوب العمل
بمقتضيها هو الاجماع لا غير لما يجيء من القدح في باقي الادلة وهو اى اعلاق التمسك بالظواهر في حجة القياس فانه لا يتم
الا دور لان حجة الظواهر لا تثبت بالقياس بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجة الاجماع اصل كلا فلا تثبت بالظواهر
كان ورود النقض بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا اصل كلا واما الاعتراض فهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا
بل بشرط المشاقة فقد جعله الشارح العلامة وارد او بين ضعف اجوبة القوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه في متابعة
الرسول اى مطاوعته وترك مشاقته او مناصرته اى معاونته في النصر على الاعداء والاقتداء به اى التأسي به في الاعمال قوله
فلا يصح اسناد الاجماع اليه لانها وان كثرت وقبلت لم تكن الاحتجاج فلا تفيد اصلا ويبني للقطعي اذ المبتني على الظني والمستند اليه
لا يكون اعلى حالا منه فان قيل يصح استدلالكم حجة الاجماع بصحة العمل به لان دفع الحرز المظنون واجب للمتمسك على فاعله الحق
الفعل ولو سلم جزما يكون ابتغاء في الحرز لا دفعه لما اذا دل ظن على وجوب شيء او حرمته فوقع اجماع على اباحته على انه
لو صح لكفى خبر واحد من غير كثرة اذ يتعلق بالتبليغ بعد العلم بوجوب العمل انما قيد بذلك لانه لو لم يعلم ذلك لا يصح الاتفاق
على صحة الكلام عادة سواء علم جواز العمل او لم يعلم والمراد بالتعارض الجلي ما يقطع فيه بنفي الفارق الا وان الاول لا يتأتى
كون عدد انفسنا ناعرض بان تبيان المبين محال وكونه يتبين كثيرا من الاحكام الى انه تشتمل على مثل
قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الآمدي من ادلة منكري الاجماع الظواهر الناهية للامة
مثل قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي

حرم الله الا انكر حصل العلم به قوله ونحوه اشارة الى ان هذا النوع من الاستدلال واقع والمختار الجواز وجوه الاول انه
شرع لكل احد لا للكل فلا يلزم الا جواز الخطاء على كل احد دون الجمع الا ان المنع عن الشرع لا يلزم جواز صدوره
عن المكلف لجواز ان يمنع لغيره فيكفي في النواهي العامة امكان خطاء الامة بالذات وان امتنع بالادلة الدالة انه خاص
فاسد العطف على ذلك اي على ان لنا احتمالا وهو ظاهر او على انه لا عبرة بالخارج عن الملة ولكن هو حد من الامة لان
الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى سنده على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي الامة من عصر وكذا وجب اتباع سبيل
المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين الى يوم القيامة اذ لا تكليف ح ولا اتباع والذي يراد منع هو حجية سبيل الخطاء عن جميع
من الامة لا عن جميعهم الى يوم القيامة وميل الناظر الى اعتبار اي اعتبار المقلد عاما سواء كان اصوليا او فروعيا
ولم يعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي ومن رأى ان المقلد المختلف في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم
الى ان مدخل له في الاجتهاد وهو لا محالة يكون اصوليا او فروعيا فينبغي ان يكون ميل الناظر الى اعتبار الاصولي
والفروعي جميعا [illegible] ان وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصولي والفروعي لكثرتهم وانتشارهم
بخلاف المجتهدين فان العامل لا يتبع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس له حد معلوم [illegible] انه مجتهد خالف جمهور
الى رضي على ان المراد مجتهدوها بعد تحقق الاجماع في [illegible] علم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام وكذا انه لا عبرة به
وكذا بالمقلد الذي كالعامي اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما هو عند من لا يشترط انقراض العصر والا
فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقرير لذكر العلم بعصيانه لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه
بل من جهة انعقاد الاجماع [illegible] حتى لم يكن مجتهدا او ايضا ذكر العامة مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل الاجماع كالمقلد
والى هذا اشار كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف يعقد الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع
فهو يعصي لمخالفته ذلك القاطع لا الاجماع ثم هذا الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند من شرط في حجية
الاجماع موافقته [illegible] ان لا عبرة للمجتهد الفاسق [illegible] والسنادة الفروع والاصول الى تعرفوا معا بعرف
المستبص والاستفادة التزام الشيء كفر محض [illegible] وقد يقال اعتراض شاه الجوابات ظاهره كلام المسند فهو حجة
انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما وافق الكافر وهذا [illegible] ووجه كونه لا علم انه يحصل له بذا شرف الاعتداد به والا
بخلاف والا لم يبطل الحكم قد يكون علمه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء فانهم الى وجوبه او حرمته [illegible] بالاول السمعية لان

العقلية لا ينهض لان الظاهر به لا يستلزم الاجماع على القطع بتخطئة المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المؤمنين والامة
لا يساوي جميعه الا للوجوه من حال نزول الآية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا يعتد بمن وجد من الصحابة بعد ذلك
وهو باطل [illegible] اجماع الصحابة [illegible] يلزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم اجمعوا
على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول يستلزم
جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني يقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه ولهذا الظاهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم
[illegible] وان هذا الالزام متوجه بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا الالزام بعد تحقق اجماعهم
على جواز الاجتهاد فيها [illegible] زوال الشرط اذ وجد القاطع الذي هو الاجماع [illegible] اي مخالفة بعض الصحابة لا يصلح
معارضة للاجماع غير الصحابة لان الظن لا يعارض القطعي [illegible] لو ندر المخالف اي قل عدده [illegible] لم يكن [illegible] من عدده
اجماعا قطعيا [illegible] انه لا ينكر حاصل لكن يكون اجماعا ظنيا بحث على المجتهد الحجة وكان التعريف المذكور انما هو للاجماع
القطعي فان قيل حكم العادة [illegible] اجماع الاكثر من المجتمعين على القطع لا يشترط من غير قاطع فللقاطع ان ذلك
في الكل نحن هو بعيد عادة البعيد وان كان ممكنا في [illegible] لقاطع الواحد تخلل بما لم يطلع عليه الجماعة او من البعيد ان يكون بمتمسك
المخالف النادر [illegible] او راجحا [illegible] عند انعقاد الاجماع عند الصحابة والتابعي لشرطه قوله فان [illegible] اي حدث التابعي
بل اعتبار بعد اجماعهم والتابعي هنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر في المسئلة الاولى [illegible] اعم من ان
يكون تابعيا او غيره فبين المسئلتين عموم من وجه [illegible] قوله لا ينعقد اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة [illegible]
التابعي وقوله لو لم يعتبر قوله ان قول التابعي المجتهد وكان اي قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفته المجمعين من الصحابة [illegible]
الشرط [illegible] وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه
بناء على انه لخصوصه [illegible] اي دفع اعتراض [illegible] بانه لا مدخل للسمعية في العقل والاستدلال لا يصح ليس في ذلك لخصوصية
المكان بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين الناصحين وقوله اراد به انحصارهم دفع لما ذكره العلامة من انه لا يحال ذلك
[illegible] علمه او ورد على اجماع مجتهدي الامة من انهم منتشرون [illegible] فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة
الى ذلك لان الكلام مع مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه اراد [illegible] للنهوض [illegible] كل مسلم والاكثر كاف
بورود الجواب [illegible] الشرح ان العادة [illegible] باطلاع الاكثر عدد [illegible] على التمسك الراجح والاكثر كاف في كونه [illegible]

حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة المخالف واعترض بان كونهم اكثر عددا ممنوع واكثر صحبة لم يتقدم ذكره واحسن بان
المراد كونهم اكثر صحبة كاف كان كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم اذا في الاطلاع
على الراجح والاكثار بما في عادة الصحيح شيء لعرفه وان معاني الاكثر هو الاولى وذلك لا يسلم اليه تكلف الشارع
المحقق عادة التكلف وجعل قوله فيما تقدم اشارة الى بعض الدليل والاورد عليه منع ما ذكر بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على
الراجح عندهم ليس فيهم منهم احد وفيه بان الاحتمال البعيد لا ينفي الظهور كذا في جميع النسخ الى اجتهاد منهم
والعالم وكانه وقع في بعض النسخ علمهم فيستقر برايهم وتعتقد بهم وما كان ظاهرا وقوله يحصل لادلة عند شيخهم لان المحصل
هو الناس فيدون ما يخلو عن الاجماع وما كان الاجماع ظاهرا او هوا اختصاصهم بالصفة الموجبة للتقدم والترجيح ينبو الفرق
بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجه انها لا تترجح بالكثرة جاز ان يترجح بسبب هذه الصفة المناسبة للكثرة
في افادة رجحان الظن او عدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم السكوت او عدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا
وقد قرر في الكلام فلم يتوصل بشأن الى دفع ما ذكر العلامة من انه لا وجه لتركه ادلة السنية وكانه عمل عنه عند
الاختصار لانه ذكر في المنتهى في مسئلة برأسها فان قيل لم يتبينوا على الحجية بل تمسكوا بقوله لو ارادوا به انه كذهب
عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي وغير ذلك قلت
المراد ان عندهم الواقع بين العترة والالقول بهذا انهم لا يقولون بحجية الاجماع لا على حجية قولهم كانه منتهى على الجمع بين
الادلة والادلة لانهما على الحجية الظاهرة اللهم الا ان يقال لعله عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد واما المعارضة بالحديثين
موجبها انهما يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة رضي الله عنها وان خالف قول الخلفاء او الشيخين فلو
كان قولهم حجة لما جاز ذلك يلزم الكل على تقليد المقلد مما بين الادلة فظهر ان الاولى ان يقال يدل قوله عند مخالفتهما
عند المخالفة ليتعلق بالحديثين حيث اذ لا حاجة للتخصيص بالاجماع فان استدل الحكم العادة في عدة الا في صر عدد
التواتر طبع ان العادة لا تحكم بان الاتفاق دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر
عدد معين محصور بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجيء وجه الحاد على رد الامدي حيث قال
من استدل على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطا كامام الحرمين وغيره فلا بد
من اشتراط ذلك منه لتصور الخطا على ما دون عدد التواتر واما على ما ذكر المصنف جعل الدليل العقلي هو ان
الدليل العقلي

اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فعلم قطعية خطأ المخالف
وحقيته فاعله الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديم على القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص له
بعدد التواتر على ما اشار اليه المصنف فهم الا ان يقال لم لا اتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى التقديم
على القاطع من دون عدد التواتر لمضمون السمعي يصح لو لم يكن قول ذلك الواحد هنا لمخالف مضمون السمعي
وهو عدم خلو الامة عن قائم بالحق مطلع عليه وان لم تخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين
او اجماع الامة او نحو ذلك وكالمصنح مخالفة صريح الدليل المصحح مخالفة مفهومه وان كان قوله لم تخالف على لفظ المبني للفاعل
فالفاعل ضمير يعود الى عدم حجيته او الى من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه
وقد يتوهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهر انه ليس بمستقيم فعزوه الى خارج خالف والنسبة ولا منه على ما الحكم
فالاجماع او حجة قال العلامة انا رد وعد لان احدهما ثابت ضرورة كالحجة وهذا مذهب الى هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي
وهو الذي اختاره المعروف وصرح به في المنتهى وعند خلافه قبل انه حجة لا اجماع وقبل انه حجة واجماع وهذا اقرب لكونه
مذهبا لبعض انه تعدد وتمام الدليل عليه بخلاف الاول وح ينتقض دليل السمع الا ظاهرا لان علم موافقته
الساكتين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجة كما يقدح في خبر الواحد قال في المنتهى
واما كونه غير قطعي فلا نعقاد الاحتمال قال المخالف الثالث وهو القائل بانه اجماع ولا حاجة الى لزوم الحجة له واما
ما نقل وعن خلافه والعلامة لما قرر القول بانه القائل لكونه حجة لا اجماعا ورد الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة
فيكون حجة وان لم يكن اجماعا ولم يتنبه ان يه العلة ما احسان المصنف للاحق المجتهدين لبعض بعضا انه جرأته اذ
لا يصح بلاحق زيد عمرا الا ان يكون عصره لحق ثم به التلاحق ليس بواجب بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع
الا ان يقال لعل اختلف القائلون باشتراط الانقراض في فائدته وذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين وفي لبعضهم
في الاعصر المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر بل فائدته تمكن المجتهدين على الرجوع فيه لو انتقضوا الخبر
معتبرين كانت المسئلة اجماعية لا غير فهما مخالفة الاخر غير معتبر على الاول اهل الاجماع هم الباقون والاحقون
جميعا لكن انما شرط الانقراض الباقين فقط وعلى الثاني الباقون فقط فيصح اشتراط الانقراض اجماع المجتهدين كلهم
قالوا يستلزم تعذره لو لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على حديث صحيح لزم ترك العمل به وتؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد

لجواز ان يكون مستند الاجماع هو القياس معناه الاوجه لاستفاد وجود الحكم بل لاكالة للان الشرطه لاتشح سوث الحكم فكانه
اراد انه مع تجوز ان يسلم المحال ش او الاولى الاستدلال على منع بطلان اللازم اذ ارجع اشاره الى انا نمنع انه
للبعض من اهل الاجماع لتكون على وفق دليل على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لاتصير قطعية اجماعية بحيث لا
يجوز الرجوع عنها والبعض جعل المجتهد اللاحق في عصرهم والبعض للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم او من اللاحقين في عصرهم
والحق ماقاله المحشي لانه يسلم الخطأ قبل لان القول الذي قالوه لعل الامارة خطأ ورد بالمنع لجواز ان لو فتهم انه
لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطأ فان القول بلا دليل لا يكون حقا واللازم باطل لانه يقدح في عدم اهل
الاجماع عن الخطأ على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض بانا لانسلم جواز الخطأ لو لم يقع الاجماع واما اذا وقع فلا لانه
لو فتهم لاختيار الصواب فحينئذ لا يحتمل الخطأ على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح لزم ان لا يصح الاجماع عن مستند
... لاستلزامه جواز الخطأ لم يكن للاجماع فائدة ليس لاعتبار كون الاجماع حجة على ما صح ندي الاصل واللازم باطل لان العلماء
استغلوا بذلك في العوائد لما نا وهذا فلا يكون عبثا واما اذا قيل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فيتعذر ابطال
ما لازم كافي الاتفاق على موجب الادلة القاطعة الخ وبعضهم الوجوه قال العلامة الشيعي لمجوزين دون الظاهرية وهو
الموافق لانهم الآن على تلك حجة جعل الظاهرية مانعين للجواز فالعموم الحجة المجمعون الخ لكن على ما يسمى لللاثي على ان
الاشياء البرص والجذام فالمراد بحجة جاءت الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة وبحجة جاءت الزوجة الثلاثة
الاولى والرتق والقرن الا ان يكون مثلا اي سواء رفع متفقا عليه ام لا لكن لم يخالفوا فيما رفع متفقا عليه الى الدليل
للحكم وكونه مسلما عندهم فاقتصروا على الدليل فيما لا رفع متفقا عليه ويحتمل ذلك اي ما ذكرنا من ان عدم القول
بالمنفصل ليس الا لعدم الفصل وان المجمع هو القول على ما قالوا بعينه لانهم لم يقولوا بثبوته بحيث ان المسلم لا يسلك
بالوفي وان من الحاد لا يصح لانهم لم يقولوا بالفصل مع ذلك في الفصل والقول باحدهما دون الآخر جائز بالاتفاق
واما اذا كان فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا في مسئلتين واما فيما لم ينصوا عليه فلان الادلة لم تعم على ذلك
كما لو اختلفوا اي اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على
قول بالشرط لم يبق اجتهاده وقد تقدم في آخر مسئلة التابعي المجتهد ان تسويغ الصحابة اجتهاده معهم انما كان مع حصول الاهلية
لو لم يكن جائزا لا نكر لان عادة السلف ليست ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على

نقله قال العلامة منه السهو انما يرد على الاكثرين والجواب انا نتم على راي القائلين بالفصل واما جواب الاكثرين فبوانه يجوز
ان يكون احداث القول الثالث مثل استقرار الصحابة على القولين او بعده لكن المخالفة انما وقعت في كلام على القولين
فلم يلزم مخالفة الاجماع فلم يكن ولو سلم فلا يتوفر الدواعي بحيث يلزم النقل الينا قول فيما استوا ان المراد بالسبيل
على اتباع سبيل غير ما استوا عليه وليس احداث ما ويل لكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء ماويل من السلف
لعلها يلزم مخالفة المصرون والمتفق عليه الآية رد اعتراضه بان هذا للمؤمنين سبيلا هو سبيل الله وتاويلهم السابق حداث
الاخر يكون اتباعا لغيره واما الواقعة المتحدة فاحداث القول احداث سبيل لاتباع لغير سبيلهم اذ السبيل لكم فيها
والجواب المعارضة والحمل بعد تسليم العموم بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بهما واما بدون
العلم فلا الا في القتل مثل انهم اتفقوا الخ من المنقول بيع امهات الاولاد وما ذكره في الصحيح ذكره الشيخ
على ان المراد الاتي المخالف القليل فانه مثل ما الاتحاد ما يكون عن جلي او قاطع ويصح ما كان عليه الاكثر بخلاف ما اذا
كان المخالف ايضا كثيرا فانه حجة لعدم ما عليه الكثير وربما يعترض على ما ذكر المحشي بحيث بعد عليه المخالف عن ذلك الحكم مطلق
بل اذا كان كثيرا ثم اجمع من بعدهم على المنع عليه اعترض الآمدي بان مذهب علي جواز بيعهن وهو لم يزل بل عليه جمع الشيعة وهو
احد قولي الشافعي والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصر خاليا من مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق
من علي ايضا على عدم جواز بيعهن وفي الصحيح ان عمر نهى عن المتعة الا ان عثمان وجمهور الشافعية على ان المراد نكاح المتعة
وهو ان ينكح المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول البغوي هو ان تحريمه صار اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق
العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام الحق وقول البغوي
هو ان في الحكم الصحيح ان عثمان الا كان ينهى عن المتعة وهو بعد هذا ذلك نص صريح في شيء من كتب البغوي والمذكور في كتاب
الصحيح وشرح السنة ان النبي عم نهى عن متعة النساء رواية عن علي رض وغيره من الصحابة ولعل فيهما ان عثمان او
عمر كان ينهى عن ذلك فذهب الشارح المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال
شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال ما كنت لادع
سنة النبي عم بقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الى ان تنهى
عن امر فعله النبي عم فلما راى ذلك علي اهل بهما جميعا وقال الامام البغوي في شرح السنة هذا الاختلاف محكي في اكثر الصحابة

على جوازها واتفقت الامة عليه وقال ابن حمل انعقدت الامة في الحج في العمرة على جواز الافراد والتمتع والقران ولعل ان الصواب
ان عثمان كان ينهى عنها اي المتعة دون عمر على ما في الشرح وكانه اعتبار ورى ان عمر رض كان يقول ثلث كن على عهد رسول
الله صلعم انا احرمهن وانهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل وما ذكره في شرح السنة انه روي عن عمر انه نهى
عنها لكن على انه لا يكون المراد كما هو الصحيح اذ لا وجه له لانه ثم في قوله متعة الحج الى العمرة جوازه والصواب متعة العمرة الى
الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم بها على قصد التقصير الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال
العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من مكة بلا عود الى الميقات ولهم اي للتابعين ان يتوقفوا من التجويز ما لا يجوز الاخذ بكل واحد
فهل استقرار الخلاف كورد منع بمعنى ان العقل يجوز ان يكون بحث البطلان كما يجوز ان يكون ذلك مع كونه ان يظهر بطلان
احدهما بالكلية وحينئذ الاخر على القطع بخلاف التجويز بعد استقرار الخلاف فانه يؤدي بمعنى ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له
ان يعمل بذلك وان يعمل بطائفة بعد اخرى فانه بذلك بحيث جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق على الطرف الاخر
وحيث لم يجز لم يجز لتعارض الاجماعين اي الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين والاجماع على تعيين احدهما و
تحسين الجواب ان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في احدهما وبه الشرط لا يوجد بعد حصول الاجماع الثاني
لكونه قاطعا قالوا ثانيا هو ان المنع ان يراد بالاول او ان كان ظاهره يقتضي منعا للمستحق بمعارض الاجماعين
وحاصله ان اتفاق العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا يكون حجة
لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا او الجواب انه لو صح هذا لزم ان لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة
لبقاء القول المخالف وقد يدفع الجواب بانه لا قول للاحد قبل استقرار الخلاف اذ قال عرفا لم يقولوا انه قبل ان يتقوا
متوقفين فلا يصح الاتفاق قول مخالف وذلك لانه مع عدم استقرار الخلاف انما يكون حالهم وارد الهم على طريق
البحث عن الماخذ كما جرت العادة من النظار قبل اعتقاد حقية شيء من الطرفين بخلاف صورة النزاع فانه قول
جماعة لم يخالفهم في عصرهم احد اذا المخالف انما كان في العصر السابق وقد يدفع ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت
بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم واذا لم يعتبر بالميت بعد تمام الالزام والحاصل انه ان اعتبر بالميت
لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات وكل من اعتبر يصحح لا دخل لهم الاتفاق
في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اجماعا لم يكن اجماعا على صور الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن
اتفاقهم ...

لمنع علته

لمنع علته على كلمة ما متعلق بقوله خيرا او دليلا ويدل راجحيه لكل منهما ومع الرجحان عدم المعارض على ما صرح به في المنتهى
مع معارض مناف وبه وبكافة وهذا الاسنادي قوله اذ الم يعملوا على وفقه لعارض لان معناه ما دل عليه في ذلك الحكم وان كان
مرجوحا وكانه اريد بالدليل القياس والاجتهاد او ما يفيد العلم القطعي فلا يساوي الخبر وقوله فيكون خطأ بعضا على انه
جواب النفي اي اذا عملوا على وفق الخبر والدليل لكنه بدليل اخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل لعدا النفي اجماعا
على عدمه لكون حقا وقد عملوا بغيره اي غير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان كان ما علمهم على وفقه
على ان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل لا بد من الاخذ منه وذكروا ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما استوا
فيه وهو الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال انه ان هذا الراجح انما يكون سبيلا للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبل
ذلك فيجوز ان يصير سبيلا لهم وهذا التقرير مستفاد مما ذكره العلامة في تقرير دليل الثاني من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح
يحرم عليهم تحصيل العلم به لان عدم العلم به يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض بان عدم العلم ليس
سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل قطعي يعني بعد ذلك قطعي وذلك ان الحكم بالشيء على الشيء قد
يكون باعتبار ثبوته له فيستدعي تساوي وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الا مرتبة الامكان اما باعتبار كونه امة قيامها وقد
يكون باعتبار حدوثه له فلا يستدعي فيصح ارتدت الامة حينئذ فيلزم الاجماع على الخطأ ويكون ذلك ان زوال اسم الامة
عنهم لما كان بارتدادهم كان متاخرا عن الارتداد بالذات بعد حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة
فيستفاد ولم الا ولا السمعية فيستحق الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب شيء ما لم يتم الدليل او غير ذلك
كدليل منفصل وقياس على عدم وجوب الزايد فالقطعي اولى لان الحرز في مخالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط
لا يقدح في وجوب العمل كما في خبر الواحد وقد يعترض على الدليل الثاني او لا بمنع عموم الظاهر وثانيا بانه لا دلالة
له على وجوب العمل وبالمثل ما ذكره الشيخ وثوابا لا ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يفيد الظن اذ يبعد اطلاع
الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه امر مشهور متعلق بحكم كثير لبكل الاخبار انما من قبيل
الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس ظاهر ظني واما الثاني فقد يمكن ان يحكم بالظاهر فانه خبر واحد يفيد
العموم والظهور كونه من قبيل الظواهر لم يوصل والمعترض مستفيد من الحاشي قال العلامة يعني حاشية الثاني
والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالاحاد اما من جهة الثاني فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع

امتناع ثبوت الاصول بالظواهر وسلب الاستظهار جار في اكثر المسائل بل الكلام الاان يقال المراد ان المعترض مستعد في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان شرط منع اعتباره وان لم يشترط منع دلالة الحكم عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكره المحقق يسد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول والاشتراط في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع فيه بها ولكن ظاهر كلام الاصل ان المراد ما يحاش جانب المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الامدي فيما يحكيه المسئلة دائرة على اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترط لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض من اي شق دون المستدل فكذا النهر به الموضع انما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشرح واحكام الامدي ان في المسئلة مذاهب الاول التكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث وهو المختار التفصيل بان الحكم الاجماعي ان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة يكفر بانكاره يوجب الكفر والافلا ولا خلاف في انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال في المنهي اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والحق ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث مختار الكتاب التقرير مذهب ليس على ما ينبغي فالخبر لما كان الاخبار مسبوقا بالخبر اشار الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهومه فمدلوله قول مخصوص يحتمل بيان خصوصه الا ان القول يطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى النفسي السر كما صل ترددت في نفسي مقالة فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا والطلق على الاول الصيغة لتنزهه عن النفس الذي هو المعنى وان كان عالما يستعمل الصيغة في المفردات كما زعم بعض الشراح ان المراد ان الخبر اسم لقول له صيغة مخصوصة ومنهم وايا ما ذكره المحقق هو الموافق للاصل وكما عنه لا احتاج في الجواب عن الاعتراض عن اصل الاستدلال اما الاول فلان ضروريته تصوريا او تصديقيا بالاشارة كسبية التصديق يكون مع التصور والتصديق ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصوره الخبر بحقيقته ضروريا وكون مطلق الخبر اسماله لا عرضا وكلاهما ممنوع وانما احتاج الشارح الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون بناء على ذاته ما في المتن اما الاول فحاصل كلامه فيه ان الضروري هو حصول العلم بمسائل الخبر والاستدلال كيفية وهي كون هذا العلم ضروريا ولا منافاة واما المنافاة ان يكون الحصول ضروريا ثم يستدل عليه بنفسه بعلم كونه وحصول العلم ولم يعرض المتعلق على مسائل الخبر لعدم البيان كل ضروري يستدل على ضروريته وزعم العلامة انه اورد البيان في الكلام للتباس عليه الخبر وبعضهم ان علم كونه وحصوله للخبر يعتبر

مباحث الخبر

والاستدلال على ان العلم الضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة منه

ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلالي هو العلم بكونه ضروريا واما الثاني فهذا اختلف كلمتهم فيه جدا فتردد الشارح العلامة في اللفظ فحمله بانه لا يتصوره بالتاء اي كما انه اي يحصل ضرورة من غير ان يتصور ولا يتقدم تصوره وتارة ولا يتصور على لفظ المضارع وهي في بعض النسخ او تقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفا على الضمير المنصوب في يتصور وفي البعض او يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا على المنفي اي لا يتقدم تصوره وحاصل المعنى انه ان اراد ان كل احد يتصور بالضرورة هذا الحكم الخاص فممنوع وان اراد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول امر تصوره ولا تقدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور تلك النسبة في هو فحاصله ثبوت النسبة او نفيها وثبوتها غير متصور بما في المنفي ولذلك تمام الدليل على ثبوتها لا على تصورها واما نورد الشرح الاخر فمنها ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون تصوره متقدما ومنها ان العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله ويجوز ان يعلم حصوله ولا يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من النسبة الخبرية ثبوت النسبة خبرية او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم بحصول الخبر يتصوره فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما غير التصور فاعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا يشفي كون العلم بحصول الخبر نفس تصوره وهو الا تمكن منه ولما كان حال الشروح ما ترى حاول المحقق تقريره على وجه يلائم جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المعنى وحاصله اثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه صل هنا بعدم التصور على الحصول دليل الامكان باعتبار العطف او تقدم على المنفي اعني لا يتصوره وانت خبير بانه لا وجه لذكر التقدم بل ينبغي ان يقال او يتصور ولا يحصل كما قال المحقق ان يحصل ولا يتصوره ولو جعل عطفا على المنفي اعني يتصور ليكون المعنى يجوز ان يحصل امر من غير ان يتحقق تصوره او تقدم تصوره لكان هو ان الحق واما جعل النسبة التامة التي في القضية مفهوم الخبر لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه المفهوم وكونها المعنى منها يرجع الى الخبر من الاثبات والسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله الوجود الي اي كل واحد ممن يعلم انه موجود اشارة الى معنى الخبر الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو نفس

ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او لا تقدم تصوره منه

تصور النسبة لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا يحمل الضمير عائدا الى النسبة الوجود اليه اثباتا وبذكره بالنظر الى الخبر
او الى كون النسبة هي معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والالتفات في ان معنى الثبوت والنسبة
غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وان ما قال في المتن العلوم ضرورية ثبوتها او نفيها
لتعم علم كل احد بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لان المذكور في الحد لا الا كما اقتصر المصنف
عليه في قوله وثبوتها غير تصورها فتأمل حيث وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصورها حصولها على قوله وقد يحصل التصور يستلزم
ان يكون له دخل في عدم الاستلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام تصور امر حصوله بحسب الكمال
التعارف الا ان يكون كما اي شيء ينبغي ان يحمل عطفه على لا يلزم فلت مثل اعادته يشير الى من تدبر المقام ومن الزوائد
ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله والعلوم ضرورية نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهو الوجود
غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذهني فانهما بالمعرفة حاصلة انها غير بالصرورة من الخبر ومن غيره من اهل الاسلام
العلماء والاب آب الخبر الطلبة وهو المتكلم ان يكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم بدا
المقصود بان هذا معارضة لذلك وهو السيد في تصوراتها كما قيل وهو انما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه
وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني في السؤال
منه وبين غيره ضرورة وقد يقدم مثله انتهى ان الذكر في العلم وانما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم على جمهور
الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في تحت العلم كما في المنتهى وذهب
بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته لكنها اولى ان لا
يتوقف العلم بحصول النسبة من هذا الكلام في تصوراتها فانه المحتمل الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم
ضروري حصول النسبة لا تصورها فكل احد يفرق بين حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم
ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المقصود حقيقته بالضرورة والاكتساب هو العلم لا الحصول البحث
مبني على ان العلم بحصولها غير تصورها واما القائلون بحده اي اكتساب مفهوم الخبر الى التعريف فالظاهر ان
ليس النزاع في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بنقل وتعلم من اهل اللغة
فالنزاع الظاهر على ما عرف من كلام ابن هذا الكتاب ان الناصر ابو بكر لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بان النزاع

عند الجبائي وابي هاشم من المعتزلة فلا يلزم الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق
والكذب في كل خبر صرح انما هو معا بلا ان صرح بذلك الا بهذا وبناه على ان معنى كون الواو للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان
وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى ان يدخله الصدق والكذب في الجملة محضين او منفردين ومن هذا البعض يعلم ان
من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا واما
قوله لكن يستحيل في خبر الله تعالى وهو الكذب على ان اجتماع المتقابلين لما كان احدهما لازما فاستلزامها يا والجمع محال اذا كان كل منهما
معارضا لكن الشارح جعله اعتراضا على حد الخبر وحده سواء اريد بالواو المعية او مطلق الجمع وقد يشار الى ان الاعتراض
الاول ليس بوارد لان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو
ولهذا سكت عنه وذكر وارد جواب الفاضل عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق او الكذب فانه لو قيل صدق
او كذب لم يخطا فلعل معناه ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة لسد فع الاعتراضات والا لاحتج الى اعتبار اللغة
اذ لا يمتنع عندنا بحسب العقل انتفى مثل معناه العلم والمراد انه لا يخطأ القائل سواء قال صدق المخبر او قال كذب المخبر في
هذا تنبيه على ان الواو للمعية والا لكان المناسب صدق وكذب معا لكن يرد عليه اي على الفاضل ان الصدق
الخبر الواقع للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق الموافق للخبر ولهذا ظاهر فيما سيجيء في الشرح ان الخبر يعني المخبر به
ويقدر موصوف يحدد به هو الخبر لكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على ان الصدق يعني الصادق والا لكان المناسب
ان يفسر بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة الصادق
بل بالعكس والله اعلم ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فيعرف لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر
ههنا بمعنى الاخبار اما من المبني للفاعل ليكون بمعنى الصدق المتكلم او المبني للمفعول ليكون بمعنى الصدق الكلام
واما ان معرفة الخبر والاخبار يتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام فيلزم الدور ممنوع اذ لا معنى للاخبار
سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج او يمكن الجمهور على ان لزوم الدور لا جواب عنه الا بالتكلف بعضهم من ان
المراد دخول لفظ الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور في الاصطلاحيين
وفي ذلك واضح وبعضهم من ان فيها الحد واضح عند العقل والمذكور في موضع التعريف بيان له وتعيين من
حيث انه مدلول للفظ الخبر وهذا التعلق بيان لان الكلام مع من يحمل بحسبه والمذكور يكون حديا او

رسما واما الث رح المحس فقد اشار الى الجواب بان للقائل ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما معروفان
اوكسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام الذي يكون نسبته اي نسبته التي هي النسبة
مطابقة لمتعلقه وكذلك النسبة اي للنسبة التي في الواقع بان يكونا ثبوتيين او سلبيين والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوتية
والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق جميعا عبارة عن النسبة التي في نفس الامر وهي ما سبق عن الطرفين فان قيل قد اشتهر الصدق بالخبر
المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق فلنا مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك انسان له
الة المخصوصة والاسود جسم له الكيفية المخصوصة بناء على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته
عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود المعترض الزام التاليف والمعرف لحسب عرفوا الخبر بما يحتمله الصدق
والكذب لغة يعني انه يعني ذلك فيه ولا صفات ان صح اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل
اللغة ويعرفونه به فيلزم ان يكون مرادهم بالصدق الخبر الواقع ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على ارادتهم
دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعي كونهما ضروريين او معرفين بالمطابق نسبته لمتعلقه وخلافه ولما
في ذلك من الكلفة قال فيتامل وجه سقوط ما ذكره الث رحمه من انه لا يصح لفظ التشريح بل هو اعتراض براسه وارد اليه
لما ذكر في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان خبر الرابع لاهل اللغة وخبر عرفي لكل من الصدق والكذب وذلك
اشارة الى اكثر الموافق والمخالف فيه لا يكفي على الناظر وبما عدل الظاهر ان العدول من مدخله الصدق
الى مدخله الصدق لانه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى من ذكره او دون الواو فدفع الاعتراض بلزوم
الاجماع وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار ذوله وذلك اشارة الى لزوم الدور وخبر لا يشعه وعليه بعضهم
وغيرانها للتصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة ان الدور كان بمرتبة فصار بمرتبتين ان اراد بالتصديق
الحكم بصدق الكلام ونقل مرتبتان ان اراد الحكم بصدق المتكلم لانه متوقف على صدق الكلام وهو على الخبر
كلم وقد عرفت انه من الكلام فقيل بل الحكم احترازا عما ذكره من انه لم يقل الا توسيع الدائرة لعلمه زاد على
التوسيع ان الخبر منه لان الحكم هو الاخبار فعرف التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله على الاخبار يكون
الموقوف ومن جهة اشتماله على الصدق يكون دورا بالموقوف الواحد ومنشاه على ان الخبر من الاخبار وهذا الاكثر
وادرتها المشهور منها قول لئن اكتبن على ما ذكره الامدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر

اثباتا اونفيا ومنه الانساني والنفي انتفاع التسمية واتباعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد عليه مثل لم يا زيد لانه لا يفيد
اثبات القيام لزيد وليس بل نفيه وبحيث وضعه على اثبات الطلب للمتكلم وعامة ما توهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات
التي فيها النسبة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي لزيد اوليس لزيد ومثل الانسان زيد قائم او ليس بقائم ويخرج ان و
الجواب اما لان انما يفيد اثبات اونفيها على الحا يفيد الاشارة الى نسبة ثبتية او سلبية ورايا صل ان معنى افادة النسبة
اثباتا او نفيا افادة التصديق بالنسبة ومعنى انما يفيد تصورها واما نحو قام زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى الخبر
زيد اثباتا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق ان نحو حيوان ناطق وقائم في
زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان الكلام عندهم هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن
المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور ويشمل ما الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي يكون على حرف
مثل ق وش الكلم الا ان يراد اعم من الملفوظة والمقدرة ولما لم يكن المكتوبة خروجا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل
بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المواضع عليها احترازا عن المهمل مما يساوله نحو ثم اشار الى ان ضمير
هي ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم ما ويتمل اللفظ على ما يوهم بل الى النسبة المنكرة المدلول عليها بقوله نحو قائم
انه يعلم منه وقوع النسبة ذكر عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع
واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة يتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع
واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا غلطوا ان مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم
الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ لا يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك
في شرح التلخيص الكلام المحكوم فيه نسبة خارجية لا تخفى ان الكلام اللفظي ذكر النسبي نسبة خارجة بالنفس فان كان
مدلوله النسبة تطابقت وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلق خارجا فمدلول الخبر اولا وبالذات
النسبة ذهنا وبالوضع النسبة الخارجة على ما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الاذهان وما في الاذهان على ما في الاعيان
فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بما له نسبة خارجية
واما جعل المدلول عليه هو نفس صفة لما هو حال المتكلم لاحاجة اليه والذا قال على الخبر فانه لا يشعر بان المدلول متعلقا

ساع فرحه وسعد العلم سوى النسب واستاح بان والاولي للدلالة الاولية العلم بذلك الشرط وهو صفة الاوقوه وصفة الفرسلالعلم لفظ اللفظ

خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال البعض ان مدلول الامر هو المعنى القائم
بالنفس مع قطع النظر عن انه يشعر بان له متعلقا واقعيا اي خارجيا فدل على ان مدلول الخبر كذلك مع اشعار بان له متعلقا والمعاني الخارجية
ومبناه على ما سبق من ان مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي وكذا في قوله طلبت العلم الخ الحكم اثبات النسبة الى
النسبة النفسية وبهذا الطلب الى المتكلم الى الخارجية وله مطابق خارجي لكن ان مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم مع وجود النسبة
ان مع قطع النظر عما في النفس يكون من الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقت النسبة النفسية بان يكونا ثبوتيين
او سلبيين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وسوءا او انها منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج
اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين محال وشريك الباري معدوم الى غير ذلك وسماه المصنف انشاء الى ان تسميته
اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا اما نسبته الى المنطقيين بانهم خصصوا الانشاء بما لا يدل على الطلب فمالم يوجد في كلامهم
واما عد التمني والنداء من اقسام الطلب في علم المعاني ومبناه على ان التمني طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء طلب الاقبال
وما ذكر في الكشف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به صيغة النداء وكثير من المباحث موضعه علم العربية
واما الملازمة فقد تصرح على الوجه الاول بما عدم ورود الخبر وعلى الثاني منع لزوم الاستقبال على تقدير عدم المنع لاحتمال
الكل فيكون بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يعزي الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان يبين الملازمة بانه
لا ثالث بل بالدليل بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض   واعلم ان تقرير الكلام الى المخالف يحتاج الى دفع هذه الوجوه المذكورة
اما الاول فلانا لا نسلم صدق حد الانشاء واما خاصة الاخبار فانما يكون ذلك لو لم يحتمل اخبارا عما في الذهن
نعم يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر انسان في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بل قيل هو خارج مفهوم اللفظ
واما الثالث فلانه ماض يصح انه ثبت في ذهن القائل تعلق الطلاق فالقائل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ حكاية عنه
واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار
عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث المعنى بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث المعنى عما في
الذهن من الكلام النفسي الاتفاقي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل معنى الخبر ما يحتمل الواقع والنفي الذي هو مدلول الكلام
يمتنع المطابقة التي هي الصدق فلعل التغاير انما يكون بحسب الاعتبار وهو الاسناد الى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة
بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة له لا من حيث الحكمة بل من حيث ثباتها في النفس   والثاني بينهما اي

في المطابق واللامطابق وهو المطابق الذي ليس معه اعتقاد المطابقة سواء كان معه اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن
مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس معه اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا عن الاعتقاد وبهذا
يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة وسائط   وقد ضرب حواشي الكشف عنه مع ان سقوط المقدمة معلوم
لظهورها فصحح ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترتيب قوله فلا يكون صدقا على الحصر وكأنه سقط من القلم شيء كما قاله المحشي
فلا يكون الكاذب كذبا لعدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد
انهم لم يعتقدوا ولم يعلموا انه صدق لم يعبروا عنه بالصدق فالكلام لا لعدم اعتقاد الصدق ليس على
عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون بما يجب ان يكون من الخبر ما ليس بصدق
ولا بكذب ليصح منهم حمل اخبار النبي عليه السلام بقولهم افترى كل ممزق انكم لفي خلق جديد عليه وان كان صادقا في نفس الامر
وبهذا سقط ما في بعض الشروح انه لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب ان المراد بالامر ان الافتراء
هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب فيكون من اقسام الكذب
في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى اقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون
كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لكونه على العمد والشعور المعتقد على ما هو حال كلام المجنون فيرجع الاول حرم بالكذب
وحصره في نوعيه العمد وغير العمد دعوى الحصر لكلامه في الكذب وفيما ليس بخبر وانما كان ذلك واسطة فان قيل لا حاجة في
الوجه الثاني الى ما ذكره من التكلف بل يكفي ان يقال اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول ان
يشرح كلامه على وفق كلام المصنف حيث قال او هو كاذب اوليس بخبر وبعض ادعى ان وجهه ان لهم في الجنون جواز واحد
لعزوه ان المعنى افترى ام لم يفتر بل هو مجنون وكلام المجنون ليس بخبر سواء قصد او لم يقصد لكون فاقد السلام عدم
كلامه فيكون مرادهم الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكأنه وقع في نسخته قصد بدون كلام ولا يخفى انه لا وجه لنفي الخبرية
على تقدير القصد ثم انه اورد على الوجه الاول من الجواب طريق الاعتراض فاجاب بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد
خلاف الاصل ولم يعرف ان ذلك بحسب اللغة   ولا عبرة بمعنى مطابقة الواقع في لا نوعية الى ان يرجحون ان مطابقة
الواقع ايضا معتبر في الصدق هنا هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ لا فرق بين المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق
في تفسير الكذب حيث اعتقد على هذا المذهب انه لان الخبر لما طابق الاعتقاد والواقع جميعا صدق والا كذب   بل في شيء ما لم

اما الشعار بلا بيب لعل التكلف راجعا الى بعض مدلول شهد لظهور انه اثبت للشهادة الاخبار عن شهادة حالة او استقباله بل
الى ما سمعه من اكثر الخبر المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك مع علم بشهادة الحروف او انهم يستمرون عليها في الغيبة و
الحضور بشهادة فعل المضارع المبني على الاستمرار او ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة
ان وا بحلة الاسمية واللام ويجوز ان يريد انهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية
مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الكاذب واعتقادهم الباطل
حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع ومنه المسئلة لفظية اي لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق
اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما شرع به
كلام الآمدي لانه لا فائدة بنقل اللفظ عن معناه اللغوي من الاقسام المذكورة ما يعلم صدقه ضروري
بنفسه او بغيره او نظري فالخبر الذي يعلم ذلك اي لا يكون مضمونه خلاف ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا ضرورة
كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم قديم وقد خالف هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى
ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا يحصل للثالث لخبر فانه يعلم اذا
اخبر المجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول الخبر بانه ليس فيها مثلا فلو لم يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا
وهو ارتفاع النقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر فان قبل الاخبار بالشيء ونقيضه من
مجهولي الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم بالضرورة ولنزل ان رضي بهوان ما مع قوله فلنقل في النقيض هو ان ما ذكر
من ان خبر المجهول لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن دليل يحقق كما ثبت صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان
كاذبا لما اخلاه الله عن دليل كما ثبت كذبه وهو اسوء المواضع لكلام الآمدي الآن ما ذكره المحقق رتب والعلم بكذب
كل مسلم وفي المتن يجوز كل مسلم والمقصود واحد والآمدي لم يعرج على ملاحظة الاخبار بذلك بل قال يلزم مما ذكروه
ان يقطع بكذب كل مسلم اذا لم يقم دليل قاطع على امانه بعينه باعتبار المتواتر هو اي المسمى المقيد بالاعتبار
المخلقة لا ما يحل الاقسام فما ذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك لفظ التقسيم لان المتواتر هو المعلوم صدقه
ضرورة بعينه والآحاد هو المجهول ليس بشيء بل انما القرائن يشترط المتواتر الى ان عددها مجرد والضم للقرائن لا منقوص
والخبر للعادة على ما في الشروح اذ ليس لو كثيرهم فلفظ على ما ذكره عدم الانكال يعني انه محكم العادة على ما ذكروا

يحصل للقرائن يعني اتفاقا يكون عادته كشق الجيب والتفجع على من يخبر بموت والده وقد يكون علمه كما في الاخبار بما علم
صدقه ضرورة او استدلالا وقد يكون حسيا كما على المخبر بعطشه ولما فقد المدة القرائن بالقرائن على ما لا ينفك الخبر عنه
عادة فصل المحقق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما يحصل عنه ليعلم انه اي احترز بقوله يفيد بنفسه عن القسم الآخر الواحد
المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر ملك بموت ولده مع المشوش على الموت مع صراخ وجنازة وانشاء كذكره على ما يحكي
واما القسم الاول فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الثابت المنافي له الموجب لتحقق
مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للامر الذي اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبروا
عن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل او بعيد فيفتقر الى اكثر والدليل على ان المراد
بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجيء من انه يشترط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه يشترط بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر
على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي التي اليه الخبر كما تقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد هذا ان
قول العامة صحيح لشرط وفي المخبرين والواقعة والمخبر وقد يطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم بالمخبر به وبالجملة لحصول
العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة
كما مر او بواسطة العلم بمعونة الخبر ضرورة او نظرا كقولي الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا
وكون الكلام مفيدا للعلم محل نظر قد يخالف حكم الخبر حكم الآحاد حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله
بطريق العادة او بما يحاب الاخبار اياه يجوز ان يحصل بخبر عشرين ولا يحصل بخبر تسعة بل يزول بانضمام الواحد الاحتمال
الكذب عند السامع وان كان يحمله في نفسه صاحب الخبر ثم لا يخفى ان النسبة الاولى في وقوع التواتر والآخرين
بحسب افادة العلم الضروري والبواقي افادة العلم ومثل الغزالي الى انه قسم ثالث حاصل كلامه انه ليس
اوليا ولا كسبيا بل من القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستصفى العلم
الحاصل بالتواتر ضروري يعني انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن
وليس ضروريا يعني انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما
ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة
لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه كغيره من النظريات

اعترض عليه انه في العلامة بانه يجوز ان يكون من المطربات التي مبدأها ضرورية كالحاسبات فلا يلزم تسويغ الخلاف واجيب في
بعض الشروح بانه على تقدير كونه نظريا فمبدأه عدم جواز الكذب على الكل وعدم تواطئهم جامعه على الكذب وعدم استلزام
جواز كذب كل واحد جواز كذب المجموع وهذه نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف ولهذا التقرير يظهر ان نحو السمن
فلا ما على السند والاسلم خلاف الغلط الذي هو كونه ضروريا فلا تشدد اشاره الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس
يعني ان العقل قد يشتبه على الجم الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة من احتياج الى حسي العلم يعني لام ان العلم
لا يحصل الا بعد العلم بالامور العقلية المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت
اليها على التفصيل والمكرون من اجوبتهم اشارة الى ان الدليل الاول كان لا في الحس حاصه والثاني للمكرين
مع ان المذهب واحد من العقود العلمية اي ان قوله مما قد لبث اشاره الى الشرط الثاني من الاستناد الى
الحس على ما زعم الشارح جون حين رد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس لا يفيد الا الظن في قوله اشاره الى ان هذا
اللزوم عادي لا يمنع التخلف عقلا واما ما قال ان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراطه
سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم واذا احكي بانه يجب حصول ملزومه الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك
ولم يعتبر جواز ذكره تصريحا ما علم الزنا ورد عليه اي على الشارح انه كما يجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا
يجب الحد للقاذف بالجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الحد وله ان يجيب بان الحد قد يفيد العلم فلا يجب التزكية
وقد لا يفيد وما اذا كان الا الكذب واحد لا اقل فلابد من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة فانه اذا كذب
واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وهي بناء على اصل السند لان الشارح بان امر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر
ليستند جزمهم الى خبر العشرين العلم بما اتهم الى الكمال الذي هم بحسب ذاتهم وصفاتهم على ان الكفه لا تظهر لهذا وجه
مناسبة وفعل الا ان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين فلعلم لهذا العلم لم يحتفر
عليهم ويظهر ايضا انه اي حصول العلم التواتري يختلف بالقرائن التي سبق في تعريف حصول الحكم والاقامة
حال كون تلك القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقد ذلك لعلك تخرج عن المتواتر
على ما مر في بحث قوله بعد سبق ان الامور المنفصلة الزائدة على ما سبق الخبر عنه فلا يكون الخبر المفيد للعلم بعونها
غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بعونه القرائن الغير الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر داخل في المقدسة

لكن قد عرفت ايضا تفاوت احوال المخبرين والسامعين والوقائع فيكون عطفه عليها عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن
التعريف ههنا الا احوال الاخبار بعينه وح لابد من تكلف في حمل ما ذكر من الجزم والتزيين اثار الصدق منه اذ الظاهر انه من
احوال المخبرين او السامعين في قوله على مثله متعلق بالاطلاع والحصر للقرائن والجم لتطاول لان اصناف اطلاعهم ليس في
تلك القرائن لخصوصها وحمل الحصر للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان حصر مختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده
وان المراد بقرائن التعريف القرائن الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه في التعريف وفي شرح بعض الشروح بالامارات المقارنة
للخبر الموجبة لتعريف متعلقه كل خبر افاد علما يشير الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد وتقييده الخبر للعدد على ما زعم
العلامة من ان المعنى حصل لكل العدد بشيء اي خبرهم وقوله شرطت وهي المخبرين بتقريرها وصل قوله شرط ان يثبت وما اي
الجزاء والمراد بالمخبر على لفظ اسم المفعول ايضا فانه شرح صحيح يشير الى ان الاول مثال للنفي والثاني للالزام
الا الالزام فقط واما النفي فلان الجود لما كان افاده ما يسمى لا للعوض كان جواد من كل عطاء مخصوص متواتر وبه انا الشرط العام
والا فالجود صفة في الشرع مبدأ تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاصناف التواتر في الوقائع فلذا احمله على اصناف
الاخبار فيها ولعله بناء على اصناف الوقائع المخبر بها واعلم يحسن التمام وتنبيه على انه لا شيء من الوقائع بانفرادها
يدل على السخاوة او الشجاعة بحصول العلم بها منها بل القدر المشترك من الحكايات هو السخاوة او الشجاعة وهو متواتر
لا يعني ان شيئا من الوقائع اي نفسه معلوم الصدق فكيف يثبت احادا بل المعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من اجتماعه
بطريق العادة ما لم ينته الى التواتر اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاده بالقرائن
الزائدة فلا يكون نوعا للشيء بمائة وهي الآحاد والآحاد والمستفيض على الاوسط بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض
نوع منه وربما الا راد جواب عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد الظن خارج عن المحدود لان المقصود تعريف الخبر
الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا فعليه اي بيت الواسطة ومع هذا الرابع يعني ان المراد بالقرائن الغير
التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة من احوال الخبر والمخبر والمخبر عنه كالصراخ والاكفان وخروج المخدرات
وكذلك بها اذا اخبر ملك بموت ولده وحاصل المذاهب فيه كلها اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط
وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقا على الاطراد الثالث انه يفيده لا على الاطراد والرابع انه لا يفيده اصلا بل انما
يفيد الظن فقط وهي المختار اعني ان اصحابي انه يفيد العلم عند القرائن والثالث انه لا يفيده بدون القرائن

قوله متواتر الظاهر ان يقال متواترا الا ان يكون الخبر للجار ... الحكم

مباحث خبر الواحد

ولو كان عادة لا لاطراد لان معناه الحصول اما من غير اتفاق عنها وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر يشبه على الجمع واتفاق اللازم
ضروري بالوجدان اذ كثيرا ما يشيع خبر عدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وبهذا اسقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما
يتخلف الحكم عن العادة لعارض ومن ان التشبيه بالمتواتر يشكل لا لذلك ومن منع انتفاء اللازم عند التخلو عن القرائن وانما لا يحصل
العلم عند قرينة الكذب فان ذلك جائز بالضرورة ونحو ما في بعض الشروح من منع امكان خبر عدل آخر يشتمل خبر العدل الاول
وقوله كل واحد فيه ما فيه [illegible] العلامة من ان المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار عدل بالشخص واتفاق التالي لا يوجب
انتفاء كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الاطراد [illegible] ولكن الشارح تنبيه على ان المثال المذكور
منه على مكان الصورة لا يصح للدعوى الكلية بالمثال الجزئي على ان في كلمة الدعوى ايضا نظرا لانه يتمشى في جواب المنكرين
ما يشعر بالكلية والاطراد واعلم انه يستفاد ان المذاهب اربعة ولا اتفاق في ان عدم افادة العلم اصلا لا يستند بالعدالة
وان افادة للعلم بلا قرينة يستند بها مطردا كان كما هو مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما اشار اليه بقوله وانما
افادة العلم عند القرائن فلا يستند بها لان المعول فيه على القرائن فلا يستند بالعدالة لبقي المذاهب على ما يشبه النص
لا الكل فالمراد اوسط المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما في المحوى بقوله مطردا لانه
اوضح في البيان المعول ايضا قرينتان لفظ ايضا ليس في موضعه وانما يحسن لو كان القائلون بالمختار قرينتين ويمكن ان يوجه بنظر
الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان المناسب على الاطلاق متى ما كان للقائلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلاث فرق لان القائلين
بافادة العلم بلا قرينة فرقتان فرقة يقول بالاطراد وفرقة يقول بعدم الاطراد ولذلك الادلة [illegible] الى ان السنة للمذاهب
فرقة واحدة امتنع ان يحصل [illegible] في بعضها [illegible] ذلك [illegible] الاخر [illegible] ولا مع القرائن ثم الخبر بانه لم يثبت وانما
السنة على الخبر واي خبر وقامت القرائن على ذلك [illegible] بالمطابقة [illegible] في التعلم [illegible] حصول العلم بعض
علم ضروري [illegible] الاعتقاد [illegible] النوع الرابع ولو لا انه مفيد للعلم [illegible]
انه لو لم يفد العلم لم يكن [illegible] واللازم منتف [illegible] الاجماع [illegible] لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم وهو منهي
بالنص [illegible] لو عمل [illegible] المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر [illegible] فانا
نطالب اتباع غير المعلوم [illegible] والاعتقادات التي [illegible] النص مخصص بها وان كان عاما
العموم فتركه للاكتفاء [illegible] بلفظ الاسم [illegible] يكون [illegible] بلفظ العمل معنى

عند ترك الانكار صغيرة فارتكبها وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك انكاره لنا انا نجد حاصله دعوى الضرورة
حاصل [illegible] الخصم انه لو لم نعلم انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق وكذا التالي وحاصل الجواب منع حقيقة
المقدم وابطال ما حصله دليلا عليها ودراه البديهة وانما اقتصر المصنف على الترك مسامحة الى انه [illegible]
وان الشرع كان تركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا [illegible] عليه عرض العلامة بانه لا منع لكون النقل قطعيا [illegible]
واحادا واستدراكا [illegible] واما انه [illegible] ولا ايجاب لجواز كونه احادا عند قوم متواترا عند اخرين والامر كذلك
لتواتره عندنا لانه قطعنا به انما هو من القرائن لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى ترك التعرض للترديد والاقتصار
على منع عدم التواتر في بعض الشروح ان معنى الترديد انه لم يكن بحضور خلق كثير [illegible] المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه قطعا
للدليل المذكور الا انه نقل الاحاد [illegible] انه لم ينقل بل نقل كل من الفروع الا انه نقل الطرف [illegible]
بناء على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الافاضة نقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل [illegible] قرانها
فالخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظن بترجيح احد الطرفين وهذا اي البعيد يقول المنع وان هذين
يصلح مستندا للمنع ورده على تقدير كون المصيب واحدا ونقض للدليل بانه لو صح لجمع منهما [illegible] البعيد لقول المنع و
ان هذين [illegible] منهما واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب كيف لا يخفى [illegible] بجاهل
لا تخالف [illegible] الى ان [illegible] وما [illegible] الوقف او التخيير يدفعه جواب سؤال [illegible] من تعدد الحكم في
الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير تصويب الواحد انما يلزم بالنسبة
الى المجتهدين او ترجيح احد الخبرين واما على تقدير تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد فتساقط الحكمين ووجوب العمل بالتخيير
لازم قطعي [illegible] الجواب انه يدفع [illegible] عن العمل بها او يخيره في العمل بايهما شاء لو جاز التعبد اي بخبر الواحد
العدل في الاخبار عن الرسول لجاز التعبد في الاخبار عن الباري [illegible] في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب
اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد في الاخبار عن
الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول الثاني بان [illegible] والس المهملة من بغداد
الترك وابو الحسن البصري صرح بالاسم [illegible] ان البصري هو ابو عبد الله على ما هو دابه في هذا الكتاب فان
مذهبه ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب
سمعا

وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال سابقا في الواقع من غير نكير يوجب العلم العادي بطريق اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد
كما ان القول الصريح منهم يوجب العلم باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار الاحاد وان كانت تفاصيل
ذلك احادا وهذا اجماع منهم على ذلك ولهذا اندفع ما يقال ان ما ذكر من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف
على كونه حجة فيدور فان قيل غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا اجماعهم على الاحكام باخبار الاحاد
يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب مما لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب على ما سبق عمل ابو بكر
وهو كان لا يرى حرمانها ثم رجع روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة رواه النبي عليه السلام اعطاها السدس وعمل عمر رضي الله عنه في جزية المجوس لما روى
عبد الرحمن بن عوف قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في غرة الجنين بما روى حمل بن مالك قال كنت بين امرأتين
احديهما تسمى مليكة والاخرى ام عفيف فضربت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا
فقضى فيه رسول الله بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عمود بيرفع به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو
الاصغر بن حبيب التميمي روى انه اسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قومه بني تميم قد ذكروه له روى انه
عليه السلام كتب اليه ان اورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم الا في كل اصبع عشر من الابل وكان عمر
يرى ان في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخرين عشرة وعمل عثمان وعلي رضي الله عنهما بخبر فريعة بنت
مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري انه حدثت انها جاءت الى رسول الله استاذنه بعد وفات زوجها في موضع العدة فقال عليه السلام
اسكني حتى تنقضي عدتك وايضا فلا يخرج وذلك للقطع بانه بالعام اقوالهم لم يصر متواترا بعد القطع بل انما كان الظن اذا السر
السهو كما بعد الاحاد اعترض عليه الامدي وغيره بان النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد وليس هذا مما يدل عليه
ولا يكفي في المسائل العلمية اشارة الى وجه البعد في الجمع لان المسائل وسيلة الى العمل ويكفي فيها الظن لا الاصول فجميع مسائل
الاصول كذلك وقد سبقوا منها الاكتفاء بالظن وانما ذلك في تعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه لا استبعاد الترجي
لانه لما تعذر حمل لعل على حقيقته التي هي الترجي حملت على اقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب
لان الترجي وان لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا ينفك منه في صورة الا الطلب والطائفة تحت ان الفرقة اسم للعدد ثلاثة
فالطائفة منها يكون واحدا او اثنين فالحكم لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالاحاد والمراد التفقه في الرجوع
ترتبه التفقه والانذار يخص الشروع بالمقلدين دون المجتهدين وكونهم انه ليس المراد فلا اقل من احتماله احتمالا اقرب بالقا

وقد تحاشت مرحع النزاع في هذه المسئلة الى ان خبر الواحد هل هو دليل ينتصب الشارع للاستدلال به على الاحكام الشرعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع والعلماء لا بمعنى انه بعلم به وجوب العمل به في نفسه كالادلة ومن قال لا فمذهبه عدم جواز العمل به واذا ثبت ان الصحابة والتابعين عملوا به واستدلوا به على الاحكام علم انه دليل شرعي منصب للشارع كالادلة الاخرى منه

لانه ظني وترتب ان المجتهد لا يلزمه ذلك كذلك الواحد والمجتهد ... مجاز ...

يتبين مطعون فلا تثبت الاصول ان وجوب العمل ليس لانا لا نعرف لما فيه من الاحتياط في وجوب العمل جاز ان يكون جواز
العمل او الانجام الى الكفر ولو خرج يصير متواترا موجبا للعمل انه اي كل واحد من الدليلين ليس بقطعي بل الاشتراك
في بعض الاصول التي لا بد فيها من قاطع ومن يرى التخصيص فيما له عموم وهو النصوص والاحكام تختص بما يطلب
العلم من الاصول ولعمري كما يمثل العلم على التحقيق الظن والقطع وما يمثل الظن بالشك والوهم نفي شيء من ذلك لم يكن
تمثل بالنفي والا فالمعقول كل ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال البعض ذلك قد كان
ولان ام سوال عن احد الامرين فجواب بتعيين احدهما او نفيهما بالكلية فلم يجب بنفي تلك اللام على لفظ الاستفهام ولم
يقل فلا يسلم نفي استعمالها في المنفي عن ان النفي مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يقتضيه كالالحاق
من منعه سنداث يحصن ومنع كون العلة في العقليات العلية المذكور لجواز ان يكون احد الاركان في العقليات حاصلة او منع
كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها مانعا مع ان دالي ومنع بانه وهم للاول وهو قياس الشرع على العقليات بل منع
اي عدم الترف المؤثر وضعه القياس على النفي لكن في حق الحكم ثبوت ذلك يدل بل دلالته على والقياس لما افاد الظن دون العلم لم يكن
دليلا ولما كان احد منه حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما مر لان الحسي مع قياس الشرع على العقليات فانه لو ثبت كان
عقليا ولذلك اعترض في رده على ان لا يفيد الا الظن بالاستدلال التام اما في القران فواضح واما في الحديث فلان المتواتر
ايضا احاديث قليلة منضبطة عند ائمة الحديث ومع عدم وفائها بالاحكام ان من الاحكام ما لا يمكن استفادها الا من الطرق
المنقولة والطرق العموم ولا يطرق القياس عليها فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم
منع انتفاء اللازم بقياس الادنى الا ضعف الى الاقوى الاتم لظهور ان منع الملازمة هنا اقوى من منع انتفاء
اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه هو نفي محض هو لعدم
الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه البعض ان قيل اذ المدارك لعلها لا تكون الاحكام ولهذا ذهب العلامة
الى انه لا يصح جعل الحصر لنفي الحكم الا اذا ادى مدرك لبعض السمع لعاداته معلوم شرعي وهو بعيد واما قال بعد الشرع للطواهر
فلو ورد الشرع ليس من المدارك الشرعية في مقام اي مثل ما نحن فيه من الاخبار التي كلوها وسمعوها قبل البلوغ
وروودها بعد ادنى تحريم الكذب ليس ان ذلك اشارة الى الدين اولى تحريم الكذب ومن لم يكفر اي المبتدع
اي بالبدعة التي تعني التكفير وذكر الحصر بنا وعلى الابتداع وكذا الجمع التحارير العقلية الى البدعة في هذا المقام لعوامل ذكر

المبتدع عنده اي عنده من لم يكفر كالمبتدع اي كامل البدع الواضحة نظرا الى ان قوله اما غير المكفر مبتدا خبره قوله كالمبتدع
بحذف صدر الجملة واما كونه خلاف المسألة فمع انه رأى كل من المتناقضين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة عند مخالفه
وقطعا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية ثم البدعة عند المصنف في المسألة هو جعلها من الامور
دون الصفات هو جعلها غير زائدة على الذات بل عينها كما هو رأي المعتزلة وان اريد ما هو رأي الاشعرية فالبدعة هي الزيادة لان
الحق انها ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بحقيته او بانه من الشيء الواضح
او بما يكفره فليس شيء من ذلك اي من القطعي او من الشيء الواضح او بما يكفره ولفظ المنتهى مشعر بان المراد انه ليس من القطعي
لنفسه قوله واجب اي … على … الحكم لموضعه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مجتهده
والاول ليس … فانه … بل … والواجب عليه هو الحكم بما يجب قوله الاضبط على سهوه في الكلام
الاولى رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره … لم يجعل السهو مقابلا للضبط التقوى هو الاحتراز عما يذم به شرعا
والمروة عرفا … ان يكون تارك المروة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوى والمروة لانه متعلق بالعمليات
خاصة فلا يدخل فيه البدعة … الا ان كون البدعة مخلا بالعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي
حيث قال هي هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن
عن اشتراط الاسلام اذ هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع والا
بالاحتراز … ان هؤلاء ليسوا عدولا والالحاد في الحرم اي الميل في حرم مكة … الاصل الميل … قال الله تعالى
ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي من يرد فيه مرادا حال كونه مائلا عن القصد ظالما وحقيقته متلبسا بالحاد
متلبسا بظلم على انهما حالان مترادفان وقال العضد … ذكره بعضهم … الفرق بين الصغيرة
والكبيرة … على ما عد الكبائر المنصوص عليها فلا … الصغائر والا من الكبائر
ثم قال والاولى ان يضبط … ما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار … الكبائر المنصوص عليها والعدد زيادة
من الشرع لا يوصف … المعنى ولانه خاص … البواعث والحصر لامر التهاون قوله … دليل
آخر لاشتراط الامور المذكورة في الشهادة دون الخبر قوله اي … من الادلة … المعلوم للعدالة
وحرمته … ما عداه … العلم من الاصول كالحسن للاجماع على وجوب اتباع الظن

في العمليات لا الظن في المحمول فانه للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان يؤدي اليها كسائر مسائل الاصول
فانها لا تثبت بظهور عدمهما … لا يكفي ظن عدم الصبي والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وقوله لكن مع
العلامة ان المراد تحقق ظن عدمهما في الشهادة … ان الاحتياط في باب الشهادة اوكد … دعوى انا لا نسلم من ظهور
عدمهما سوى ظنه … كانه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد قلنا يجب التثبت ايضا قوله
المعمول غير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على القائلين بعموم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة
من ان اشتراط السبب المعين لا يوجب اشتراط المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن … ما ذكره من ان تعدد السبب
معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب التثبت ولانه ان الفسق اكثر فهو اغلب على الظن وارجح وهو
مع الاصل وهذا ظاهر لكن في كون العدالة طارئة … الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا … واعلم ان
ان عدم زيادة الشرط على المشروط انما يفيد عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي وجرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد
او جرحه فلا يفي بثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس كذلك لانه شرط في شهود الزنا
كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على ان اعلام الزنا … ويكفي في … هلال رمضان واحد ولا يتعدد بدله الى
اثنين ويمكن الجواب بان كلا منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصه في شهادة
رمضان انما ثبت بخصوص نص احتياطا لدرء الحدود واحتياطا في العبادات … قوله … لا يثبت بالواحد فهي
جمع … لا بد من العدد وما وقع في نسخ الشرح من تقديم الثالث على الثاني كانه من سهو القلم واما … الى ان قوله
وفي محل الخلاف … ثم الظاهر ان … على التمسك لكن يصح ان …
كل من الوجهين … الجواب المذكور … على الثاني بان عدم معرفة
الخلاف ينافي البصيرة بحال الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيهما من الاتفاق والاختلاف
لا يؤدي الى التقليد … بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل على ما قال
الامدي انه قال … لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه
لكن لا يخفى ان اختلاف اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه وان … ذكره الامام في البرهان
والغزالي في المستصفى ان اسباب التعديل كثيرة لا تنضبط فلا يمكن ذكرها ولهذا اكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة

… الصلوة المنسية او كان ثبوته … كصوم … رمضان … الحمل … كالصوم …

كما له وجود مجموع سائر الاجماع لقوله وشرائط سعفه ضبطها او معرفة الجرح لمن له علم لا يكفي فيه اسنادا من الرواة والشروط
مذكورة قد عرفت الماضي اي ما خذ الاقوال والسلمة احمادا ده يكتفي فيها بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن
قوله وقيل بل التعديل مقدم المذكور في شرح المتن وقيل الترجيح اي الحكم بان يرجح احدهما الجرح مقدم ومما هنا اضطرب
كلام الشارح في تحرير الدليل ورجح التفسير في شهادته عند العلماء الى ان الى ان الحكم صحيح من اثبات سببا مع نفي المعدل
اياه نفيا اما الاول فلان الظاهر من حال المعدل ان لا يجرح الا عن سبب واما الثاني فلان الكلام في الصورة التي لم يعين الجارح
سبب الجرح او عينه ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقيني اذ لا خلاف في انه اذا عين السبب ونفاه المعدل بيقين ان التقدم
لا يكون الا بالترجيح ثم قال لا يحل افتى من قدم الجرح ظهر شهادته هواه بريد ان تقدم الجرح في الصور التي جمع بين تقدم الجرح والعمل
بالترجيح لان الجرح راجح في الصور التي لا الاكثر اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه ولم ينفه اصلا او نفاه لا بيقين والترجيح
والجرح لا اعتبار عليه ذكره كشف ما وقع في بعض الشروح ان العمل بالجرح لا ينفي متنع التعديل في غير صور المعين فيكون جمعا
بينهما لكان اولى بخلاف ما اذا عين ونفي بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا اذا اطلق ليس على ما ينبغي اذ لا اسنا ولا ما اذا
عين اي الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين وكذلك الحكم على اهل الاجتهاد عبارة الامدي وليس من
الجرح ترك العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا وكل ما لم يوجب الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة
والا ما ليس فيه الاجتهاد ولا التدليس وزاد المحاكمة في شهادة الزنا لعدم النصاب ولانه بل الاجتهاد ونحو ما تقدم ولان
ما التدليس ولما كان الكلام في طرق الجرح والتعديل مع تصريح المزكي بذلك وعلم تعريضه لا في موضعان قبول الرواية وعدم قبولها
من اوصاف الراوي اعتبر الامدي العامة في مسائل الاجتهاد والشهادة في التدليس على شيء ولا احد عمر اوله المسائل
الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهب المباشر ولا الشهادة بتدليس الراوي اذ لا يعني لا اعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى
ظاهر الكلام وجوز ان يكون المعتبر فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الامدي وبعضهم لم يلتفت الى وضع المسئلة
ولا الى جانب اللفظ لحمل المعنى ان ليس من الجرح ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية ولا تدليسه في روايته ولم يبينوا
المراد بنحوها وعلى الشرح والمحقق على ما تقدم في الاجماع من خلاف المسئلة وبعض مسائل الاصول كرؤية الصفات وقدر اكده
في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر وابهم الامر في التدليس ومسائل الاصول على ما هو دابه لان اعتبار الحد فيهما ظ
النفي وعدم اعتباره مع ظهور عطفهما على مسائل الاجتهاد خارج عن حسن الانتظام وقول الامدي ولا الشهادة في الزنا

لانه لم يأت بصريح القذف وانما جاء ذلك في الشهادة ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب
ربما يشعر بان مراده انه لا يحصل جرح الراوي وعدم قبول روايته بشهادته في الزنا من غير نقصان ولا بارتكابه المحرمات
لكن في محل الاجتهاد ولا بتدليسه قوله الزهري اي الامام محمد بن مسلم لكن روي عمن لقيه او عاصره وراءه لكن
سمعه بواسطة كذا ذكره العلامة صحابي بهز بن مالك ثم وما ذكر ظاهر في سمعت فلانا وراء النهر على ما في المتون والشروح
وانما في سمعت فلانا بما وراء النهر على ما في الشرح فالظاهر منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون حسن ظهور العين جمهور
الشارحين على انه ادعوا عثمان رضي الله عنه وليس الحق بل عنى علي ومعاوية اما ميلا الى بعض ميله عثمان على علي وانما وقع
منه على ما هو المشهور في السلف ان اول من بغى في الاسلام معاوية ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب كما نقل بالمعنى والاولى والرابع
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم واما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عم مثل امتي مثل مطر لا يدرى اوله خير ام اخره
فقد ذكرناه في شرح التنقيح الصحابي من رآه عم اي مسلم رأى النبي عم لبعض صحبة ولو اعمى وفي بعض الشروح اي رآه النبي عم
اذ الاصل ثابت للزوم لوجهين يقتضي لو كان حسنه في الواقف كما في الملازم لا صح نفيه عنه اي عن الواقف لان الاصل
المراد الحسن في افرادهم ولان صحبة النبي علامة التجاوز في الحسن وكان مسلما ذكر العدل مفق عنه صدق لشرائل
ان معناه مقال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال ان نفي له ولا نقيله لا نقل
الصحابة عليه اي على تعديل الاعمى حيث جوزوا الرواية عنه مع ان الراوي في حقها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها
واما انما هم على رواية الاعمى حيث لم يسلم في الكتب يسلم للعدو ما على العدو اعتراه والعداوة
بينها بين الراوي ومن يكون حكم الحكم او عليه ويسند من جهة المعنى وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبر وبينها
بينها بين الراوي والمروي عنه قال الامام الغزالي فيروي اولا ورسول الله عنه ويروي كل قوم له عن والديه لما وله
اي لنا انه الظاهر المتبادر الى الفهم من اطلاق السنة ولكن حيث انه كتبت سنة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك
الجواب انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور وانه اراد حمل الحديث على بعض التحرير المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في درجات
كيفية الرواية عن الرسول فالاولى ان يقال الظاهر ان المراد انا نفعل او هم يفعلون مع علم الرسول به لكن حيث غير انه انكار فيكون
سنة تقرير فيكون حجة واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر النبي عم فليس بوارد لجواز ان يريد على الحكم بجواز باب الشهادة
اضيق فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه ثبت بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيامة والشهادة فقضية جزئية

فلنا ثم الا ان الرواه ابعد عن التهمه فلذا اكتفت الشهاده احدر بالاحتياط فكذا الى حكم لتعدد الرواة مشروطان
الواقع فى نسخه فكذا امام فكراو بيتين او نكرو استبن على اى الشى المشهور وبالجمله فحكى انه ان تعدد المجلس يقبل الثانى
وان اتحد فعنه الخلاف وظاهر العباره لا يساوى ما اذا ارواها مره وتركها مرات او بالعكس ودفع الكتب المشهوره انه ان تعدد
المجمع من قبول الزيادة والاصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كان مرات روايته للزيادة اقل
لم يقبل الا ان يقبل سهوت فى تلك المرات وان لم يكن اقل قبلت وكما روى عنه عليه السلام ان راوى خبر رفع اليدين عند
الركوع ليس بامره على اثبات لنسخه ظاهر عباره المتن لان المذكور فى كتب الحديث رواه عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيى السنه
رواه عمر وعلى ووائل بن حجر وانس وابو هريره ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدى فى عشره من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
وفى العمل بطريقه ان دليل انه يعمل بالنص الذى رواه او بالناسخ الذى دل عليه عمله فذكر ان فى جواز العمل
بمقتضى النص بطلان لانه فوق الظاهر وهو لا يترك اذا عمل الراوى بخلافه اولى فان قبل النص قوى لا يترك الا بالناسخ
بخلاف الظاهر فانه يترك لاجتهاد فلكما ربما يطلع على الناسخ فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ماذكره
من وجه البطلان انما يدل على ان البطلان انما هو فى ترك العمل لا فى جوازه كما سيأتى فى آخر هذه المسئله من انه اذا كان اصلهما
اعم فالاولى تخصيصه والا اى وان يثبت العله لا بنص راجح احد بالاصل لان قوله والا معناه وان لم يثبت العله
بنص راجح ومعلوم انه لابد من ثبوت فتعين ان يكون المعنى وان ثبت لا بنص راجح وذلك بان يكون العله مستنبطه او منصوصه
بنص مساو او مرجوح واما ما وقع فى بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الحكم الدال على العله راجحا على الخبر الدال على الحكم
او وان كان العله ظنيه او منصوصه لا بنص راجح ولم يكن وجودها فى الفرع قطعيا او وان لم يكن منصوصه او يكون لكن
بنص مساو او مرجوح او يكون براجح لكن وجود العله فى الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه تم الحكم من اضافه الموصوف الى
الصفه وهل الحكم الحاكم والمراس الحجر عظم مقعور يصب فيه الماء للوضوء واقره عليه فى دفع لما ذكره العلامه
من ان الامر حوالة التقديم على الترتيب ولو سلم فعناه ما حوا القياس عن السنه عند معاذ وليس قول الصحابى حجه ولا الرأى
لبعض المجتهدين حجه على البعض وظاهر ان ما تمهد فيه اشاره الى ضعف اعتراض العلامه بانه يجوز ان يكون الخطاء
فى العداله والدلاله اكثر منه فى السنه المذكوره اذ لا مدخل لكثره العدد فى ذلك نعم احتمال تقديم الحكم على القياس الثابت
اصله بالخبر يكفى فى ابطال مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب المستدل فان قبل ما ذكره على العلاقه وصحه لا يتم فى القياس

٨٦

المنصوص العله بنص راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد فى موضعين بعلل حكم الاصل وتعين الوصف الصالح فيبقى اربعه
وهى اكثر من اثنين وباعتبار الدلاله المجوز وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص والقياس لا يحتمل شيئا من
ذلك فضلا عما هى من ان العكس لا ينسخ ولا ينسخ به ويعرف ما فيه من التفصيل وهذا اشاره الى جميع ما ذكر من الادله
والنوض من هذا الكلام بيان حسن لكلمه اما فى قوله واما تقديم او فقد زعم بعض الشارحين انه جواب عن سوال مقدر تقديره
ان ما ذكرتم من الادله انما يصلح لتقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس فى هذه الصوره وذكر ان فى العلامه
انه استدلال على تقديم القياس فى هذه الصوره لكن مدار دفع هذا المقام السوال الذى ذكره واجيب عنه بهذا الجواب وصدر
بكلمه اما لتحصيل الامرين فلانه يرجع الى ما ان كان تخصيص العام لتعارضه بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين
بناء على ان النص على العله بمنزله النص على الحكم وبهذا اشبه ان فى صوره الوصف انما المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل
منهما مرجح من وجه اما كلاهما فالدلات والثقه بالصحه عن المعتبر فيتعارض الترجيحان فيتوقف هذا اشاره الى ان المصنف
اشترك عدد العداله للظهور ولا اختلاف فى ان نقل الفعل كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعى قال صلى الله عليه وسلم
واما اذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل من اه سهل المحدث فصح من الشهيد لكن ذكر فى عمه العاه
واعتبر قوله تصحيح الرواه لو لم يكن المروى عنه عدلا عنده اى عند الراوى المرسل لكان جزمه نظرا الى ظاهر الاطلاق
بالاسناد الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم لواسطه رواه ذلك المروى عنه الموهم لكن الجرم او الاسناد ان ذلك الراوى سمع من عدل
تدليس وذلك بعيد ممن ثبت انه من اهل نقل الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته لتواتر نقل الحديث
وبهذا اندفع ان مجرد النقل لا يوجب الحكم بل قد يكفى الظن وان هذا اشبه فقبول قول المرسل العدل سواء كان من
ائمه الحديث اولا فى التسلسل اى فى ائمه النقل وفى غيرهم كما ذكره يعنى ان التمسك بهذا لم ولم ينكره احد
فكان اجماعا وقد يقال جوابا عن المواهب على ان شى بانه اذا المسند فيه كان العمل به كالمسند وتقريره انه يعمل
بذلك المرسل وان لم يثبت عداله رواه ذلك المسند اذ انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواه ذلك
المسند وحاصله ان العمل بالمسند موقوف على تعديل رواته لكن مع اصحابه للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت
العمل بالمرسل مع عدم ثبوت عداله رواه المسند من غير احتياج الى تعديلهم وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول
واردا دون هذا الاشتراكهما فى انه يحصل الظن او يتقوى بانضمام البعض الى البعض بلا اشتراط عداله الرواه
فعلى

منزوعا عنه محرم بان المسند واجب العمل سواء انضم اليه امر آخر اولم ينضم بخلاف بعض الامور الاربعة فان كثيرا منها بالفرد
لا يوجب العمل بحرف مماح كره لانه نوع ارسال فلا يقبل الا ان يسنده غيره او يعضده امر آخر من الامور المذكورة وذكر
بعض الشراح ان في قوله نظرا لان الراوي المحوط مجهول الحال فلا يعتمد روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به
التوقف في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله انه لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه غير معلوم فلا نعلم عدالته
وقيل انه من حيث التعرض للاسناد يشمل المسند ويشمله ومن حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل به فرغ من المسند شرع الى
ان البحث عن الحركات من جهة كونه من مباحث السند والانواع من حيث كونه من اقسام المتن لا يتعلق بحث اصولي وبهذا الظهر ان

مبحث الامر

ما ذكره بعض الشراح من انه لما فرغ من الحكم شرع في الامر ليس على ما ينبغي بل ان اقسام المتن بعضها مما اشترك
فيه النص والاجماع كالمذكورات وبعضها مما يختص النص كالناسخ والمنسوخ فذكره وبدأ بالامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما
ويعرف بهما تميز الاحكام وتمييز الحلال والحرام ولهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر وانه قسم من الكلام وقد يكون
نفسيا وقد يكون لفظيا للقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحشي عند
الاقتصار عليه المذهب وبعضهم على ان الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره الفناري انه الموجود او الشيء
او الشان او نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري انه مشترك بين الشان والشيء
والصفة والطريق وقد صرح بان هذا المذهب نقل لبعض الفقهاء والظاهر انهم ارادوا به الامدي ولا نعرف لهذا المذهب في كتب
الاصول سوى ما ذهب اليه الامدي من كونه حقيقة في الشان المشترك بين القول والفعل والامدي انما ذكر
هذا الكلام في معرض المنع وقال لا نسلم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون لبعض الصفات المشتركة
بين القول المخصوص والفعل وهو مسمى الامر فيكون متواطئا متناولا لكل منهما بحسب الخصوصية ثم قال ان قيل
هذا احداث قول مخالف للاجماع ومسلم لصحة اطلاق الامر على النهي … الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود
والشيئية والصفة ونحو ذلك فيلزم كونه حقيقة في الشان وفي الصفة مما قال ابو الحسين وصدقه على النهي وغيره فلا محذور
والاول المبادر الاخير يعني ان عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان
مشتركا لبادر كل منهما على طريق الخطور او لم يبادر شيء منهما على طريق الارادة كما في المشترك وسقوط يعني انه
لم يتعرض المصنف لهذه المقدمة لظهورها لو لم يكن حقيقة للزم المجاز … بالمعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الامدي

ولو اريد النهي … لبادر … كان ظاهرا … الحسن …

٨٦

والتوجيه انه ان اراد بقوله لا سكح انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث انه نفس الموضوع له فعين النزاع وان اريد
من حيث انه من افراد الموضوع له فلا ينافي التواطؤ كما اذا اطلق زيد فقيل رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم
ان مثل هذا مجاز لانه … من استعمال اللفظ في الموضوع له لكن باعتباره في نفس المعنى دون افراده وانت خبير بانه مبني
على الاستعمال كما ذكرنا … بان يفهم من الحيوان الانسان … خاصة لانه يفهم من اطلاق اللفظ القول خاصة ومنع به الحاجب
وانه مع علمه بانه لا يدل … الامدي عن ذلك بان كونه حقيقة في الشان وفي الصفة قول لابي الحسين فلين … فيما بينهم
انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه وكان ابا الحسين يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان والصفة ونحو
ذلك فصح ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة من حيث انه من افراد الشان او الصفة بخلاف كونه
حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار الثاني اقتضاء فعل … النوع في الكلام عند الاشعري هو النفسي عرف الامر
بما هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظ هو ما يدل عليه من اي لغة كان بما عرفت انه …
اول منقسم للحكم حيث قال ان الطلب … الفعل نحو النهي الكف لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف لا ما يسمى الكف
لذمهم الادنى بامر الاعلى بعلل لعدم اعمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى
بسبب ايثار الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم
انه دليل للعقلاء في اشتراط العلو ويرد عليه ان قال العلامة بان المراد فعل غير كف لا يكون قد استعمل اللفظ الدال على
الاقتضاء وذلك بان لا يكون كما اتي احد ادكان ولكن قد اشتمل الصيغة مثل الكف ولم يرتضه المحقق لعدم وعدم
دلالة اللفظ عليه اصلا لكن يقول لا حاجة في ان المراد الكف على سوا فيه الاشتمال عند العود الى الكلام اللفظي وقد خلا
الكف … لا الكف وان … يرد عليه اشتراط الاستعلاء بما لا يدل عليه الاستعمال اذ قد اطلق الامر حيث لا يقصد الاستعلاء كما في قوله
تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون والاصل … ان يكون بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع او التلطف لا يسمى امرا
واعلم انه لا ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا يتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما او على تميزه وحصول ذلك
معرفته على ما مر في بحث الخبر والانشاء فيه لنا … ذكر الامدي ان من اصحابنا من قال الامر هو الحكم بالثواب على الفعل
والعقاب على الترك فانه وارد عليه … يستلزم الثواب والعقاب … اهل الكلام من الصادق … الثواب فلجواز
احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو … والا … باستحقاق الثواب والعقاب لم يندفع هذا

كما نهم … على انه يستحق الكف

يعني المراد … الكف عن الفعل الذي … الاقتضاء

الاشكال هذا الكلام ولما لم يكن في الكتاب تعرض لهذا الكلام يستقيم قول الشارح عند العفو بل الامر عنده الاحتياط ولهذا غيره بعضهم الى عند تخلف الثواب وصحته بعضهم الى العقوبة ولا يستقيم من اللفظ شي وغاية ما يمكن ان يقال ان هذا النهي مقابل لهذا الامر فمن حمله بالطلب بالثواب على الفعل لزمه هذا النهي بالطلب بالعقاب على الفعل ويلزم ان يخلف على تقدير العفو يعدل الى استحقاق الثواب والعقاب قطعا ويخرج لا في شرح العلامة ان من حد هذا الامر بذلك اكد من قد لا يعلم ان كل خبر يحتمل الصدق والكذب هو قول القائل يعنون القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالمعنى بخلاف من كان النافي فانه يحتمل اللفظ والمعنى ولم يذكر في الشرح لفظة نحوه اشارة الى انه لا حاجة الى التحقيق لظهور انه ليس المراد لفظ افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة كان وعلى اي وزن كان فانه ذكر خمسة عشر معنى الاية اقيموا الصلوة الذي يتوهم الارشاد واستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون على سبيل الاستعلاء قيد بذلك ليصير امرا بلا نزاع والاقتصار ذكره انه ليس بشرط ولذلك اي ولكونه امرا اسم الادنى ونسب الى الجهل والحمق حيث امر الاعلى وذكر ما ينبغي من الاستعلاء ليس من الغير افعل كان معناه ان يصدر هذه الصيغة من القائل على قصد طلب الفعل من الغير لمنع كونه امرا لاحتياج في سقوط هذا المنع لوروده الاستعمال سائغ على ما هو مذكور في موضعه وهو في اثبات اللغة في صيغة الامر الصواب صيغة افعل مجردة عن القرائن هذا الامر صيغة افعل مجردة فلزم تجردها عن كل شي على لو كانت للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا قال الامدي ان اتصور في هذا الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القرائن وزعموا انه في غير الامر لا يكون مجردة عن القرائن لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرائن الا ان يدل عليه دليل ثم انه السبع هو محقق في بعض الشروح ان اقتصر على صيغة افعل تجردها عن القرائن الصارفة لم يصح لبقائه منهما اذ لا يراد بالقرائن العموم ولا المفهوم وان اقتصر على تجرد صيغة افعل ورد عليها ورد على الاول من التهديد ونحوه احترز بالاولى الاول ان يقال ان التقيد لتحقيق الماهية والثاني لاحتراز عن الكلام حاصل بالتقييد الاخر وورد على اعتراض بعض الشيخ بان المراد بالامر الثاني هو الطلب على انه استعمل اللفظ المشترك بمعنى على القرينة العقلية وثانيا هو الجواب عن اعتراضه عن التعريف الثالث للمعتزلة ان الظاهر انه اي العبد لا تخالف امره اي امر السيد وبهذا اندفع ما ذكر

العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان او عدو ان العقلاء لو لم يخالفك في امره لعاقبك او كان السلطان ممن يعاقب بالكذب وهو لازم اعتراف بوروده الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بان الامر ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلبه لغرض اخر اعلم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه المستلزم للهلاك بان يقال ويحكي مسلمون الارادة وحاصله كان ارادة الملزوم ارادة اللازم مكذلك طلبه وكان المطلوب يحمل عدم الوقوع فكذا المراد فلما نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى هذا يجوز ان يحمل المنع اشارة الى منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه بخصوص الفعل الاول كخصوص المقدور الا انه مفصله لكون الكلام في الامر وانما يكون يسلم ومنعه هذا على ان الارادة من الله في العبد مع واحد وان ارادة الله فعل العبد يستلزم وقوعه وهذا الابطال اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام هذه المرجحة لعل ان التعبير عن الاعتقاد في مدلول صيغة افعل هو العلامة خطا اذ لا دلالة في اللغة على المعنى العلم العام بالمعنى مثل ام تكون انت مامور وعن الاية او البدث صمل او صب وبدث ولا يبعد ان يقال هو الخطة خطا لان المراد ان القائلين الصيغة موضوعة للدلالة عليه لشبهة لا تدل على غيره كان لها صيغة كذلك ولاجنا في ان مثل امرت وانت مامور ليس كذلك بل هو من الاخبار بالوقف فيها حصل الشارح الحصر للوجوب والندب على ما هو الظاهر ولعدم استقرار بالوقف في الاشتراك لفظا او معنى بل لكشفان بعدمه وذكر في بعض الشروح ان الحصر للاشتراك والانفراد يعني اما الاول منهما اصلا وهو الموافق لكلام الامدي لترا واعتراضا وجوابا اما التقرير فهو انه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد وجب العلم العادي بانهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نسلم ان الاستدلال لمجرد الاوامر اذ لعله بغيرها وايضا قد حملوا كثيرا من الاوامر على الندب دون الوجوب وانما لعلها اوامر مخصوصة حملوا لكونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال لكان بها بظهورها في الوجوب لا لخصوصيتها وانما يترك الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب والمراد بالمسند واحد لاعتبر بتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكرنا يتوهم في امر واشار الى ان ليس الاستدلال على كون امر كما توهم الامدي فهم على انه للامر ليس الوضع من قوله لا يركعون الاحتجاج بل الذم وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقاد حقيته ولا على مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب تدل على ان مطلق الامر للوجوب فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بنا على انه من الوجوب واللازم له هو ان لو توقف الذم على الوجوب وبهذا اندفع ما يقال ان

الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه والثالث وهو ان يكون
تارك المأمور به متوعدا دليل الوجوب ظاهر اذ لما توعد على ترك غير الواجب انما وانما الكلام في ان هذا دليل يصح لترتيب
للوجوب هذا ومخالف الامر تمام تقريره ان الذين يخالفون فاعل يحذر وان يصيبهم مفعوله وضد الامر للنهي والالزام
مطلقا اذ لا يصح لحذر الحذر عن العذاب او اصابته وهي يخالفون عن امره يتركون امتثاله والاتيان بما امر وابه من قولهم
خالف فلان عن كذا اذا اعرض عنه وانت قاصدا اياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله او امر النبي عم ويجوز ان يكون على سبيل
المبالغة مع الاعراض واذا اوجب على مخالف الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر فهو دليل على كون الامر
للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب لامر انه مطلق ليس عاما يعني لان الاعراض ليس للامتثال للعموم فجوابه ان اضافة المصدر
عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا لم يترتب
الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر وهذا ابتداء ما سال ان عامة هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم
منه ان لا يكون حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيعارض بان الاصل عدم الاشتراك كما سياتي دليل على انه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة
في الوجوب دفعا للاشتراك نعم لو لم يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر
انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد ولا يلزم
في غيرها من ان الباقي اي البقية الاخر من الاربعة وكل الاحد ليس الاباحة ولا التهديد ولا الندب فيعين الوجوب فصوله ولانه
نحس عطف على لانا نجد فيكون دليلا اخر على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكرنا وجه الضعف لانه مع هذا الدليل واعلم ان هذا
الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي والا فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد
مطلق الاشتراك فقد علم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو
النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد الاستعمال وقد يقال انه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذا من يجوز الاشتراك فان في لازم
ويكون بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل منهما في لازم يخصهما وقوله فجعلتم ما عنا له
اي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الامر لهما اي للوجوب والندب ليس معناه انكم جعلتموه موضوعا لكل منهما بخصوصه حتى يلزم
الاشتراك اللفظي بل جعلتموه لهما من حيث ان كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون التعبير للرجحان
المقيد بالوجوب او الندب ولمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموه لاحد المحتملين بلا دليل ولو قال وان يكون مشتركا
بينهما لكان احسن

فان قيل هذا الاحتمال مما ينافيه المستدل قلنا وكذلك كونه للقيد ما فيهما حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز و تركه في المتن
اختصارا او لان قوله ولا دليل مشتمل على عنه والبتة اظهر ان في الجواب اشارة الى التعرض معينا بخلاف لو تركه حيث
اعتبروا اي ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات بما ذكرنا فلم يبق اعتداد بعدم تعرض المصنف لهذا الجواب
وقوله ونثبت اي كونه موضوعا لشيء من المعاني فهذا الجواب مشتمل على اشارة الى الاعادة للتتبع ما يتابع ان لا يطلع على المتواتر
من بحث وكيه في الطلب بالادلة الاستقرائية بما ثبت بالكتاب والسنة والاستدلالات العقلية من كون الاوامر المطلقة
للوجوب على ما سبق تقريرها ولا حاجة في ان يرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر و اثبت بقوله و
الامارات اي ان ما ثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى بالظن بعد ان يتتبع موارد استعمال هذه
الصيغة يدل على ان المقصود منه عند الاطلاق هو الوجوب لا يدري ظاهرة ان معنى التوقف عدم العلم بان وضع
الصيغة للمرة او للتكرار او للاطلاق من غير دلالة عليهما وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك
لا لاشتراك اشتراكه الا ان ليس صح قوله ولذلك سبيلا فانهم الى رجوعهم الى نفي التكرار لا يكون التكرار خارجا يخرج
المأمور عن العهدة بمرة واحد سهل العرف واللغة بل معناه وهم كونه للمرة بناء على حصول البراءة بالمرة
اي لكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار لحصول الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن
هذا الاستدلال للقائلين بالمرة مع جوابه كما هو جرى على ذكره فيه وقوله ولنا ايضا انه اقرب من الاول
هذا الان مبناهما على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقيد بشيء من صفاتها ولواحقها في انه
على البراءة والحكم بدعوى انها للحقيقة المتقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعرض المحقق عن الوجه بانها باعتبار ما صح
من بعد ما انها لا الا دلالة على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل على ان المصدر الذي هو من اللوازم المادية لا يدل
على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا امر متفق عليه استقراء كيف يدل على احدهما ولا حاجة في احتماله لهما ولهذا قيد كل
منهما بما غير تكرار ولانه هو ما كان بان المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهذا الاحتمال فتقييد
بانه له لدفع الاحتمال و يكفي ما ثبت له للدلالة على كونها مقصودة عن الظ من غيره كذا لسند الاجماع وربط
الحكم بالسبب الوقت والشرط فتكرر بتكرره على ما عرف في اصول الحنفية فليس في اللغة تعرض بان
الشيء هنا لشرطي في اللغة بل في اصطلاح الامر مطلق من اي لغة كان وهذا واضح لان الكلام في ان صيغة

الامر مقيدا بمرة لا كانت مثل ما يدل على التكرار في تاديته ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس اللغة اللهم الا ان يثبت عنده استقرائه ان كل ما هو
للطلب يفيد دائما التكرار ومن لم يقل بذلك وثانيهما بالفرق لوجهين احدهما ان المنتهي للتكرار وهو لو تعد استدامته
الفعل عليه بمعنى في النهي دون الامر وثانيهما ان الانتهاء عنه وهو تعطيل المامورات بل كثير من المصالح متحقق في الامر دون النهي
قالوا ثالثا الامر بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يستدعي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة دائما والجواب بعد تسليم كون الامر
بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي في ضمنه فان كان دائما
فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة دائما مانع عن السكون دائما والامر بالحركة في ساعة مانع عن السكون فيها لا دائما فهذا
واضح بعد كون النهي متعددا [illegible] كون الامر والنهي متعلق بالمنهي والتكرار جري كان ولا في التكرار لا [illegible] في انه
لا مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك لكونه غير ظاهر في المرة لا يشعر بالتكرار بانه في حيز المنع اذ المرة يحصل في
ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر [illegible] للامر ولكن
انه لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به [illegible] لما ذكرنا من ان
الامر لا يدل على التكرار لا كذلك اي لا يعد ممتثلا بالتكرار مع الاقتصار عليه بل انما يعد ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر
عليها مثل الشري كان داخلا والاستدلال صحيح لما قال لحل التكرار فهم من غير التعليق القائلون بانه لا يتكرر
في العلة لاحقا في بعد ذلك [illegible] قالوا الاول للقائلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقائلين بانه
لا يتكرر في العلة [illegible] ولم تعد [illegible] وقد يسوي ان التكرار في العلة متفق عليه وان [illegible] في
ذلك مما خطه على محله لو فانهما ان يستعمل فيما يستتبع [illegible] لا وضع المتقدم وجمهور الشراح على ان [illegible] دليل
للقائلين بالتكرار في غير العلة اي لا يتكرر في العلة بل الشرط ادلى ولفظ المتن صريح في ذلك سوا كان [illegible]
[illegible] اي سامعا قائلا قوله من قال المرة يعني دون ان ينقل من قال بالمرة يعني بالفور اي على الفور اما الفعل او
العزم [illegible] الى ان لفظ المتن اما الفور او العزم محمول على [illegible] لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين في البرهان
[illegible] ثبت [illegible] الا انه لو بادر [illegible] لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا اسراف
عظيم في حكم [illegible] المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة
وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم بالصيغة موقع لها وانما التوقف في انه

لو اخر هل ياثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب والدليل لطلب حقيقة الفعل اي حقيقته من غير دلالة على الفور او التراخي
لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة فانا نقطع ان الامر لطلب [illegible] عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والانطباق في المعنى والاستعمال
في مثل قام زيد ويقوم واضرب [illegible] اما مطلقا اي والامر الاستعمال مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور او لا وهو
التراخي واما الاستغراق للاوقات الذي هو الفور وقالوا ايضا لم يكن [illegible] بينهما على ان الدليلين لا يحاد
[illegible] لمرة الواحد فلا يفيدهما اي الفور والتراخي لانه مثل [illegible] الامر بالتكرار [illegible] لسلم تكليف
المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يوخر الفعل عنه و[illegible] لا يعلم ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع من التاخير عنه واما استلزام
اللازم [illegible] عائد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا
الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل [illegible] لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا كبر السن
او مرض شديد او هو مصطلح اذ كم من شاب يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة والاوجب الفور بان التحريم العارضة
عن الوجوب وكان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه لا يكون [illegible] والاستباق و[illegible] دع العلة
بان هذا الدليل على الفور بما لا يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في
الدلالة [illegible] وجواز التاخير مشكوك فيه مبناه على ان وجوب التراخي ليس بمحل الاعتراض بان جواز الفور
مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على الفور بالامام [illegible] من مذهب الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال
بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي ما قال الذي اعطى [illegible] ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة المطلقة موقع لها
والحق [illegible] بان هذا الكلام منه ليس على الاطلاق لانه قال قبل هذا الذي [illegible] المطلقة من بادر عد ممتثلا ومن اخر
عن اول زمان الامكان لا يقطع في حقه بموافقته ولا بمخالفته بان اللفظ صالح للامتثال و[illegible] من الاول وقت [illegible] ضرورة
[illegible] لا [illegible] لا خلاف الاضداد فان الامر طلب الشيء والنهي طلب ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل
وصيغة النهي لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الخاصة المتعلقة ولذا [illegible] بالمعنى ليدل على ان الكلام في الاكثر
ان ما يصدق عليه انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده ويستلزمه بطريق التضمن او الالتزام قال [illegible] العلامة
[illegible] الامر بالشيء بعينه ليس عين صيغة النهي [illegible] عائد الى الامر الى الشيء على [illegible] دخيل
صيغة النهي ولا [illegible] وكان احترازا عن مثل [illegible] فانه لا صيغة لهذا المطلوب لانه ليس نهيا عن ضده الا ان

حاصل جواب [illegible] ان المكلف [illegible]
مهما با [illegible]

[illegible] الامر بشيء [illegible]

لان كل ما يلابسه يكون نقيضا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس بنهي عن ضده فيفعل ايهما لم يفعل فهو المطلوب
عائد الى الامر المطلوب ان ليس الامر نهيا عن الضد بل المعنى حصلا بفعل واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته اي حصلا معا بفعل واحد
اي لم يحصل كل منهما على حدة وكما في قول الشارح بل يجري فيه المعنى فانه لا القول لا يمكن الاشارة الى اللفظ ولا بعضه اي لا يدل عليه
والالتزام ليس النهي عن ضده فهم قالوا بالكلام النفسي فمعنى ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده
على الوجه الذي علم انه نفسه او يستلزمه له واعترض عليه توجيهه اما اللزوم فلا نسلم اللزوم وحصول النطق بطلب حصول الفعل
مع الذهول عن الضد وانا نمنع لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات الاجماع المامور به كالقعود بالنسبة الى القيام
اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المامور متلبس بضده
العام لا بالفعل نفسه والعلم بتلبسه بالضد يستلزم تعقل الضد وتوجيه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام المنفي
ضروري يكون من البينات وكونه لابد منه لان الامر طلب الفعل عن المستقبل وهو لاشك في الطلب في الحال حتى يعتبر الى العلم هكذا
بتلبس المامور بالضد العام والوجه ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المامور بالفعل في عالم فالكف امر واضح تعلم بالمسـ
متى عنه لو توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد
الاضداد وثانيا اما لو اريد الكف عن الفعل وتركه فلا ان الطالب لابد ان يعلم ان المامور غير متلبس بالكف عن الفعل وهذا
مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمنع قوله والكف واضح انه لا حاجة ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه
والكف عنه ولا يخفى للاحتياج عليه وكذا كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام الحق هو ان لا يخفى ظهور الاعتراض منع
لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لان الدليل بعينه المقدمة دون الدعوى ولا
في المقدمة لانه لا منع للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية وان رجعوا فسروا الضد العام بترك المامور به او الكف
عنه وجعلوا الاعتراض منعا لاستلزام اللازم ولا ذكر في بيانه والجواب منعا لمقدمات السند ومنع قوله وكونه فالكف واضح انه
لو سلم ان الضد العام معلوم للامر فالكف واضح اذ ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب لا يحصل الا بدون الكف عن
الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا احتياط بحمله في نظر فلان كل متغايرين متنافيين على اصطلاح القلانسي
ان ما لا يكون من الشيء لو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا
والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يحتاج في اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية والجسمية والوجود ونحو

ذلك وقد يعبر عنها بما دل على الذات دون معنى زائد والى معنوية وتدل على معنى زائد على الذات يحتاج الى تعقل امر زائد كالحدوث
والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزاء الماهية والا اي وان لم يتماثلا
بالنفسية فان لا يتساويا او يتساويا لا انهما ليسا في البيان وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يجتمع الحركة الامر بها
والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا سقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل واحد فممنوع او في النفس
او في اللفظ فالتضاد لا يتأتى ومع هذا لا دخل له في البيان الا ان الخاصة المشهورة للمثلين هو جواز اجتماع كل
مع ضد الاخر ومع خلافه وكان لو اريد يستلزم جواز الامر بالحركة مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون
يستلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن ومثله يعد في العرف تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ
لو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا والسر بخلافه هو طلب بيان ان ذلك الامر بالشيء نهي عن ضده لمثله ولكنه طلب
لترك ضده لان النهي عن الشيء طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالحركة مثلا طلب الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد
السكون وهو الحركة فالموصول اعني الذي هو نفس الفعل ضده ضد ضده منع ما زعمه القاضي انه لازم الخلافين فيه
اشارة الى ان ما ذكره القاضي لبيان ان هذا المعنى لازم للخلافين ممنوع في زعمه لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيمتنع
انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك وايضا قد يكون عطفا على قد يكونان متلازمين وهذا سند للمنع لزوم جواز
اجتماع كل من الخلافين مع ضد الاخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضد الضد الاخر فلا يجتمع معه لامتناع
اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشيء ضد الشيء وخلافه ازال ذلك بانه لا يبعد كون الشيء ضد الامر ونقيضه
كالعلم للشك والظن مع السواد للبياض والحمرة فلانه لا يبعد كونه ضدا للشيء وخلافا له وبهذا اندفع اعتراض الشارح
بان الظن والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصلح مثالا لكون كل من الخلافين ضد ضد الاخر وان اراد به اي
بترك ضده فعل ضد ضده الذي هو عين المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون متلازم ترك الحركة
صار النزاع لفظيا لما مر ان الامر بالشيء نهي عن ضده اي يصح ان يسمى ترك الفعل بالمعنى انه لا ما يتعلق ليس بضد هذا هو
النقاش بل هو نفس الشارح ايضا ما ذكره لبعد العهد او لسقوط طول الدليل الاول وحاصله ان كل فعل
فهو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا حاجة الى ان في مسألة الحركة والسكون مما كون
احدهما عدما للاخر بخلاف الاضداد الوجودية وما هو اي الفعل الذي يدل عليه حمل اي في امر الايجاب الا الكف

عن المأمور به او اتباع ضد المأمور به والذم انما هو على ما كان من الكف وفعل الضد فهو ان ذلك الذم يستلزم النهي عنه اي عن الكف

وفيه اشارة الى ان منع النقض بمنع الاستلزام لانه ان اريد منعه اي منع النهي يجب ان المنهي يذم فاعله والا فحقيقة النهي

طلب الكف عن الفعل الجواب منع ان النزاع انما هو في ان الامر الايجابي مطلقا يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لمجرد ما علمنا

لا بد ليل من خارج ونحن نسلم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم انه يلزم على العدم المحض ولو سلم

فلا نسلم ان كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهي طلب كف عن فعل لا عن كف لو جعلنا الكف عن

المأمور به منهيا عنه كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف والذي يعتمد عليه ان قوله والا فحقيقته وان لم يكن

هذه المنوع ونحن لا نسلم لزوم في كل امر تصور الكف عن الكف عن المأمور به لان كل امر يستلزم النهي عن الكف عن

المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه

انما يجري في امر الايجاب دون الندب على الزاعم في ان المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل وهي بطلبتي

ما ذكره الا انه قال الشارح ببطلان كونه خلافا من انه يلزم جواز ان يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عنه فيكون

مأمورا وتكليفا بالمحال وفي الجواب عنه بان الامر ان اجتماع كل من ضد الامر وطلبه لازم للخلاف ولا ينافي الا عند ... والترديد المذكور

ثم اذا منع لقولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل ضده فليتأمل لانه لا يكون تركا له اي لان فعل

الضد لا يكون تركا للفعل بترك الفعل فعل احد اضداده فالنهي وهو طلب ترك الفعل طلب للفعل احد اضداده وهو معنى

الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا هو التمسك الذي للخصم الا انه في مادة جزئية دون هذا فاشار المحقق

الى دفعه بان ذلك لا يشير الى هذه المقدمة والى كون الترك فعلا بل يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب

لعدمها وهو عين الامر بالسكون لزم ان يكون الزنا واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده واما

لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما اشار اليه بقوله لتركه فلا ويشير الى جوابه فيحصل الجواب كما الى اللزوم

الى دفع ما قال بعض الاشاعرة يلزم كون سلب بعض المحرمات واجبا من جهة اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام

فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مأمور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء امر بضده

فلذلك يستحق انه لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس بعين فعل المباح خاصة انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب

الا به لا يلزم ان يكون واجبا على الامر واذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد للحرام كان ترك الحرام نفس فعل

المباح فيلزم وجوبه وقد بين بطلان ذلك ثم بحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام يشمل وجوب الزنا ونفي المباح وارد

على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده لاستلزامه حرمة الصلاة من حيث انها ترك للحج وبالعكس في حرمة المباح لكونه تركا

لضده الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا النص ليس الا على ان النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان

ترك الشيء نفس فعل ضده لو اقتصر الشارح دون ما حكى الخصم لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر

بالشيء نهي عن ضده ان كل فعل شيء هو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا لم

تقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك للواطء والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك للحرام او الواجب فلا يلزم ما ذكرتم

كذلك كلام الشارحين من الطرد والبحث محل التوهم ذلك وقال انه اكتفى بالسيئات في احدهما والا فلا يلزم عليهم شيء واما ما قيل

حاصله ان المأمور ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف من الفعل وهو اوان استلزم الاشتغال بضده

لكن لا يصدق على ضد من الاضداد المعينة انه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء امر بشيء من اضداده المعينة على

المعنى فقوله الذي هو المراد من جهة المعينة لو صدق لكن لتكثرة كل على البدل ولا نزاع في الحق بل لا مخلص

منه يتعلق بالدليل لان كون الامر بالشيء متضمنا عن تركه والنهي عن الشيء الزاما لتركه الظهر ما ذكروا من المقدمة

الا احد اضداده يشير الى انه يكفي في الشيء الشيء ثبوت ضده واصله بخلاف ثبوت الشيء فانه يشير الى ثبوت جميع اضداده

ولو جره تقديره بان ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشيء

ايضا يستلزم الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب يمنع ان ما لا يتم الواجب

الا به فهو واجب كما صرح في المنتهى ظاهرا تركه الى الالزام القطعي وبين المباح تنبيها على انه يرد على القول بتضمن النهي عن

الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد

اضداده واعترض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد اضداده على ما صرح

به المستدل فلا وجه للورود ويمكن ان يجاب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواط

واجبا مخيرا منها عليه اذا ترك احدهما على قصد الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب

المخير وهو المعنى بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا وجه للتخصيص بل يرد الالزام القطعي بحرمة الواجب ونفي المباح على القول بكون

الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع

الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة له لا مطلقا بل في حال اداء الصلوة وهذا لا يستلزم تحريمها لعدم حرمة الحج
مثلا ونفي المباح بخلاف النهي فانه يستغرق الاوقات ولهذا جعل الالزام المطلق احد اسباب التزام المطرد وكذا النهي المباح
وتحقيقه ان الزام الشيء في وقت يستلزم كونه واجبا مامورا به والمنع عنه في وقت لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا
او مباحا كالحج والاكل الممنوع عنه في الصلوة وبهذا سقط اعتراضه على جعل الامرين سببا للتزام المطرد فانه يلزم على القول
بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة والحج وحاصله انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات
والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمامور به والتزام لم يقتد بذلك لم يقولوا
بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا يطلق كونه عينه ولا يطلق تضمنه اياه فلا يكون امرا بالضد ولا مستلزما له لان الامر فعل غير
كف وطلب النفي والعدم لا هو ولا يتضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب الترك
بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او مستلزما له نعم قد يمنع ان طلب النفي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد
المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا لكونه تكليفا بالمحال
واما ما يقال من ان النهي عن الشيء كونه طلب نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد
الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو ظ وهو اي الترك فعل لانه المقدور الذي يذم عليه دون النفي العرفي ويستلزم
اي امر الايجاب النهي عن فعل ينافي المامور به وهو ترك المامور به اذ لا ذم بما لم ينه عنه لا مر معنى كما سبق لا يمنع نقض الفعل
الاصل فانه والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد
المامور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به والذم عليه ولذا يقال الامر طلب فعل غير كف مستلزم للنهي عنه
فما يقال ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف كما لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني
فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء لان امر الايجاب ليس محض فعل غير كف بل مع المنع عن تركه
بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يطلب ترك ولا يوجب الحكم بان يستلزم النهي عن ضد المندوب فيخصص الحكم
بامر الايجاب صح بظهور دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهي التحريم بل نهي
الكراهة فلا يضره عدم الذم على الترك والظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة
ولا حاجة في امر الندب يرجع النزاع لفظا كما سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان صنع اللزوم لتركه

مرجوحا وترك الرجوح مطلوبا فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما للنهي عن ضده فلا يخفى فساده
واللزوم عطف على محذوف كما قال الاول للامرين الاخيرين وهو كذا واللزوم ابطال المباح وتزيد العلامة ومن تبعه ان
ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزمان ابطاله بل
المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فلم يلتزم في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا لمخالفة الاصل ولا تعارض
بان اضداد الواجب اكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح ان الموجب لابطال المباح لزوم المنع من تركه الذي هو ضد المنهي عنه وفي امر
الندب ليس كذلك فلا كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح بينه الشارح بقوله راه ويستفاد مما ذكره هنا
ان بعض الحقوق ان المنع عن صفة من الاصول وحاصله ان اوامر الندب يستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد
المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة
وبقي في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية حصول الامتثال لا حقا في ان الاداء صفة الفعل المامور به والامتثال
صفة المكلف المامور فلا يكون مساويا له وراد لفظه ليصح ويصير المعنى ان يكون الفعل مجزئا حصول الامتثال او سقوط
القضاء به واذا اعتبر في المتن وهو سقوط القضاء لم يصح في الحد الى بيان القدر والمختار انه اي اتيان المامور به يستلزمه
اي الاجزاء المفسر بسقوط القضاء فسقط ليس لانه في مقام من لطف الابهام اي كلامه ساقط او فالقضاء ساقط وحاصل
فيكون كلامه باطلا لم يعلم امتثال التابع بالمثال الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اداه
الاتيان بالمامور به على وجهه لم يعلم اللازم اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما قال ان تحقق الامتثال لا ينافي توجه
التكليف ووجوب الفعل عليه ثانيا كصلوة فاقد الطهورين لعدم تمكن مع الاتيان والفعل ماسح اللازم فان مذهب عدم الخمار
بعوانه هو ادي الواجب وان المامور به ومع ذلك يحمل عدم خروجه عن العهدة قال الاسنوي عندنا ان تامر الحكم ونقول اذا فعله
ابت عليه وادي الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك وقد اشعر بانه ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بعد الامر بل في
انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه التكليف بذلك الفعل مرة اخرى ولا حقا في ان الاتيان به ثانيا لا يكون بسبب الامر الثاني به اولا بل بمثله
فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الا فانه قد لايم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء بل
عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم لهذا اوجب الشافعي يامره دون سبب القضاء في كونه مثل
الاداء ولانه ان هذا بعيد اذ لم يعهد للحج وقت غير الاداء والقضاء ولو سلم لم يمكن ان يقال به لكن في كل قضاء فلا يوجد

قضاء فيسقط عنه ما يقال بل الاحسن ان يقال انه مامور به لصلوة بطهارة يقينا او ظنا لا يتبين خطأوه فلما ظهر عند تبين الخطاء لجهور
انه لم يتركه المامور به والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج
المامور به اولا فلا م الملازمة واما يلزم لو اتى بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا م انتفاء اللازم وهو ظ واما ما
وقع في الشرح من ان المراد انه واضح انه لا يدخل المماثل بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج الاتي به
في السنة الاتية فلا يكون قضاء له اوواضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الذي شرع
الاتي داوواضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الحج واضح في كون المامور به
ثانيا ليس بقضاء لكنه الاولى لانه اتمام فهو اتمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه فيقدم ثنا
الوجه لان الكلام في اوامر الشرع فوقته هو المقدم في وقت معين لان ما لا يتحقق فيه لم يتصور قضاؤه اللهم الا على
راي من حمل الامر للفور فهو في الحقيقة من قبيل تعيين الوقت فلو قضاء احترازا عن مثل الحج والحظه اذ لا قضاء
لقابل للطهر اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفيه ما اورد عليه في الشرح من انه لا يقع للوجوب سوى
الاقتضاء والحق ان مع الاقتضاء دلالة عليه ويستفاد منه نوع من الوجوه من وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء مفهومه
اللغوي من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما سمي لان شيئا لا يستلزم نفي الدلالة
مطلقا ولكن الاعتراض على الوجه الثالث الا ان الاول مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص لوم الكف بل القطع بانه
لا تعرض لغير لوم الكف ولا دلالة من ضرورة المامور به ان المامور به فعل ياتي به المكلف فالضرورة تكون في وقت
وليس الوقت من ذاته بل يكون احتماله مؤثرا في سقوطه فحاصل الجواب ان المامور به فعل واقع في ذلك الوقت فالتعلق
في ذلك الوقت مامور به بعدا احتماله لاتيان المامور به وتقرر الشرح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل من ضروراته فلا يكون
مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف فاحتماله لا يؤثر في سقوط التكليف لما تقدم تقرير ان نسخه ورد بالمنع
لما تقدم على ان ما تقدم سند المنع وفي بعض النسخ ولما تقدم بالواو اي رد بمنع كونه كاحل الدين كمن وافاخر
عن وقت الاداء اثم ومن اخر اجل الدين ليس باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو تقدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل
الدين ولا حق في ان هذا الحل الا سند المنع فالوجه احتياج المحقق انما يسمى قضاء لا حقيقة في ان هذا لا ينافي ما
سبق من ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان

والله اعلم

وللعلم ان هذا المثال مبني على ان المقيد هو المطلق والتقييد بشان كما في العقل واللفظ او ما صدق عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو يشير الى ان التركيب من الجنس والفصل وما يرتبهما في العقل او في الخارج

٩١

ان لا يكون الستر اي للمصلي فرض واعلم لا حق في انا اذا قلنا تعلقنا صوما مخصوصا وقلنا وقلنا صوم يوم الخميس
فقد تعلقنا امرين وبلفظين ملفوظين والما ان المامور به هو ان الامرين او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب
عنهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فالمحلف فيه في رد الى الاول حصل القضاء بالامر الاول لان المامور به شيئان في الذهن
احدهما بقي الاخر ومن رد الى الثاني حصل القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم
احتمالهم فيه ان الاصل هو ان المطلق والمقيد في الوجود شيئان او شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظرا الى الاختلاف في ان الجنس
اخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وما يرتبهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد
شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا في الوجود شيئا واحدا الامر بالامر بالشيء سواء كان
بلفظ الامر كما في قوله عم مروهم بالصلوة او بصيغته كما في قول ملك لوزير قل لفلان افعل كذا او قد يسبق الى بعض الاوهام
ان المراد هو الاول فقط لانه امر بعد الخبرية ابو الطاهر وكما صرح في المنتهى بقوله عبدك بان يتجر في مالك حسب
ان رجح العلامة الى ان امر علام الخبر بان يتجر في مال سيده من غير اجازة من السيد تعد والظاهر انه اراد ان الامر بالظلم
ظلم وتعد لكان مناقضا لامر بمنزلة قولك للعبد انت حاكم زيدا ولست مامورا به وهو اوجب عليك وليس بواجب وما قال
من ان المناقض لا يلزم لو ساوي الدليلان ولسنا كذلك لان الاولى منطوق والثاني مفهوم ليس بشيء لانه لا مدخل لذلك في لزوم
التناقض غاية ما في الباب انه يترجح احدهما لقوة دلالة على ان هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات والواسطة
وليس الغرض امرهما اي امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل او امر الرسول وامر الوزير اضافة الى المفعول بالامر بان
يامر الرسول او الوزير من قبل نفسه فالمطلوب بالفعل الكلي اي الجنس لانه المتحقق الاعم الممكن لا المستحيل كالفرس
الذي لا يكون فيه حركة مثلا ومن ليس الكلي في العقل الذي هو مفهوم جزئيه وقيل المطابق للماهية التي تصدق على الفرد
صدق الكلي على جزئياته لا الكلي العقلي الكرية من حيث تمامها بفعل جزئي وما كلمه فرد من الافراد والمطلق لتلك الماهية لا ليس
الماهية المشتركة الكلية يكون مخصصة جزئية اشارة الى ان المراد الجنس ليندفع الاعتراض بان الشيء يكون جزئيا وكليا
معا كالاجناس والانواع المتوسطة على الكلي المتعدد وهو كالشيء وهو كالمتخصص والمراد المتعدد بيانا لمن غير تعين
واعلم انه اشار الى ان ما في الكلام النفسي مبني على عدم تحقق الماهية الكلية وعدم التردد بين الماهية المطلقة بشرط عدم اشتراط
قيدها والمطلقة بشرط الاطلاق وعدم التقييد ولكنه ان الماهية توجد بشرط ان يكون مع بعض العوارض كالانسان
بشرط الوحدة

فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا التشخص فلا يصدق على فرد آخر ويسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شي ولا ارتياب في وجودها
في الاعيان وقد يؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض ويسمى المجرد والماهية بشرط لا ولا خفاء في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان
وقد يؤخذ لا بشرط ان يكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها شي من العوارض وان لا تقارنه ويكون مقولا على المجموع حال
المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شي وفي وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو الحق
الاكثر بل من حيث انه يوجد شي يصدق عليه ويكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا اوليك يحسن اوردناه في
موضعه اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يكون المطلق المنهي عنه لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كان لا يستقل في الوجود
عن احدهما وعن لا يستقل وجودها لان الكلية المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلق هو الجزئي
من حيث هو جزئي كما ذكره المصنف ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه كما فهمه الخصم بل المطلق الذي يصدق على
المتشخص والمتعدد فان قيل الكلية والجزئية سيان في عدم اعتبارهما بحيث اعتبار الاول لا يلزم ارتفاع المتشخص فلما عدم اعتبار
المتشخص غير ارتفاعه والملازم هو الاول والمحال هو الثاني يرجع الثاني الى الاول اي بجعله عنوانا عن المشار اليه الثاني على ان اصل
اللام هو العهد فالمحصل المانع العادي مثلا للعموم خلافا للآمدي حيث قال ان كان قابلا للتكرار فان كانت العادة يمنع
من تكرره او كان الثاني منها معرفا فلا خلاف في انه للتاكيد واختير بقوله ان كان قابلا للتكرار عن مثل صم هذا اليوم صم هذا اليوم
فانه لا خلاف في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض له لظهوره ولولا ان المانع العادي يتعارف فيما يمكن عقلا لكان مثل
هذا اصلا حاكمها لان التاسيس اكثر كما يقع بالنظر الى تتبع واما في التكرير فالتاكيد اكثر كما يحكى وقد يرجح التاسيس بانه اصل
والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة لكنه اي الاصل صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المجموع
الثاني والثالث واحد فاصل بين السيدين ولذا قال الآمدي اما في العمل بهما يلزم مخالفة الاصل وقوله اي مخالفة الظاهر
الى ان مخالفة الاصل مخالفة للظاهر وقال الآمدي هنا معارض بما يلزم في التاكيد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب او الندب
او المشترك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا في التاكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس لما مر فاتفق من الاحتياط لاحتمال الوجوب
في نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون التكرير فيه اكثر نعم لو عمل بمعارضة الترجيح
بقي الاحتياط سالما لكان وجها من نوعين مثل صل ركعتين وصل الركعتين او غيره مثل اسقني ماء واسقني الماء ويقع
التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرير والمانع والمانع العادي الملائم للتاكيد انتفاء الكفر اصلا وبالكلية

مبحث النهي

عن الامر وتقيد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس فان الاقتضاء قابل العلاقة واحترز بالكف عن لزوم كون مثل كف عن الزنا نهيا لانه ليس
المراد وكف من فعل ما هو ماخذ اشتقاق المتبع فيكتسب الجامع بين الوجوب والتحريم ما يشير الى اصطلاحهم ما حصل الاجتناب
والاعتبارات واما مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي من مرتكب وغيره وقد عرفت ان
ما عدا الاقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء بحكم مرتكب على المصوب بحسبه وكذا اعتبارها في الاربعة فكون في النسخ والعلة
الناقصة عن الفاعل العالم الفعل حتى عن استحقاق العقاب على الفعل ارادة ترك الفعل والاعم اكثر ما مر في باب الامر مثل ان
المنهي عنه مستحق النهي يقتضي الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التعميم وبكونه والتبليغ والحكاية والاول
وان اخذ المنهي عنه في تعريف النهي دور وان فيه تهافت وانه يستلزم ترك المنهيات كلها مثل له صيغ لا تفعل لاقتضاء
الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بحيث انها لا تستعمل في غيره او مشترك اي لمعاني التحريم والكراهة او للمشترك
اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء او موقوف اي متوقف فيه لانا لا ندري بل هو ابتداء كلام كما في
المتن والطرف متعلق بقوله مثل الاثنين والعيان تقدم التحريم على صيغة افعل كما لا يفيد البعض وفيه على انه للاباحة كما سوى
ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب فيها اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في
النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها بعد الايجاب وغيره سواء في كونها للحظر وان ليس تقدم
الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة فقوله ولم ينقل جوابه لم ينقل احد ان النهي بعد
الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب مثل للتحريم ام لا
لقيام احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة ذهاب الى انحصر
الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعد الحظر وانت خبير بانه لا معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق
وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه
في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها
التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب المذهب
الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما حكي الا ان المصنف رتب اصل المذاهب وفي بعض الشروح انها ثلاثة الاول ان
يدل على الفساد في العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات وعلى كل تقدير فاما الى آخره على ليس بشيء

انما لان صيغة ... الوجوب ... وتوهم انه عطف على قوله في ان كلا ... وليس كذلك

لان عدم الدلالة لغة لايكون الا مذهبا واحدا لو وصل الى انه لا يدل لغة فقط اكثرهم فقط كان احد المذاهب الباقية لغة
لو وصل عدم الدلالة على الفساد الى انه يدل على الصحة ام لا والدلالة في العبادات خاصة الى انما تحت اللغة والشرع كان
المذاهب ... اي الفساد دون مقابلة الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند الجمهور موافقة الفعل للامر
وعند البعض سقوط القضاء فقضاؤها في الاتيان به بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل السبب
اي عدم استتباع الغاية اثرها اي حكمها ولم يترتب المطلوب منها كالملك للبيع وذلك اي كون الفساد معنى المعنيين
لانه مقابل للصحة المستعمل في الامرين اعني الاجزاء المفسر بالسقوط المشتبه بالاستتباع الاثر ولم يرد ذلك في الشرع
قوله ومقابلها بالاجزاء لا ... على انه يدل على الفساد في العبادات لا المعاملات ... احكامه اي عدم ترتب ثمراته واثاره
عليه وهذا اشتمال في العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء ... بان
الحكم فيه ضروري فيكون قوله ولا يحتاج الى ... منه عليه وان اراد انه الحكم ما ... هذا الاستدلال عليه لغة لو دل عليه
لغة لكان هذا الكلام تناقضا وليس بتناقض اتفاقا على الفساد بالنهي بعد ذلك انهم كانوا يستدلون على
لا على مجرد التحريم بالنهي لا بخصوص القرائن في الرواية مثل لا تاكلوا الربا وذروا ما بقي من الربا ولا تنكحوا
المشركات والبيع مثل لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ... اي الدرء الزائد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض
لها من جانب الفساد لان ... ان حكمة النهي ... اي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا معارض
من مصلحة الصحة فوانها لو ثبت اشتباه الصحة لطريق الاولى فان دليله انما ... على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لانا
مبناه على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح ودرجات العباد تحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا لما ... جعله
دليلا على انهم انما فهموا الدلالة ... الشرع دون اللغة فعله ... اي ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة و
الشرع حقيقة ودليلا على الدلالة شرعا ... ما سبق من دليل المعتزلة حدث ... في الحكمين او ... في
لا مرة في ... اي الحكم من ان الصحة موافقة الامر ... في مسئلة الاجزاء من ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء
ويستلزمه ... اي وجه ... احكام المتعاملات لكن لانم انه يستلزم المطاع كون النهي منصبا للفساد
في حكم الامر هو ان يقتضي الصحة منصبا ... الصحة وهو اعم من ... عدم الصحة اعني الفساد والاعم لا يستلزم
الاخص ... اذا اريد ... الى ... فان ارتد ... والاثار المترتبة عليها لم ...

الاخر ولزم الاقتصار على ما تقدم لانه لا يصح اي لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربا لعينه صرح بذلك ليكون من
محل النزاع والا فالنهي عن الربا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة ... في مسئلة الامر بعد الحظر حين
قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب واجيب بمنع الملازمة فان تمام الدليل
الظاهر لا يمنع التصريح بخلاف ... التصريح ... صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يحمل عليه عند التجرد عن القرينة
قوله الصارف ... اي عن ذلك التصريح ... اي عن ذلك الظاهر وفي بعض الشروح ان الظاهر انه منع لنفي التالي اي لا ...
صحة ان يقول ... ويملك ... من ... وليس ذلك اي ... الكلام ...
ما سبق وهذا الكلام ... وحمله
انما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحيح لوله التحقيق او الالتزام ... ويطلبون النقيض ويدعون ظهور لزومه
ودلالة النهي عليه والامر بمعنى الانتفاء ولم يكن للنهي معنى وهذا احد مم من المباحث المشهورة وتحريره ان الافعال الماخوذة
كالشرب والزنا وجود ذلك ... ان يكون لها مع وجودها الحسي ... بان ... اركانا وشرائط
مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن ... صحته ومشروعيته ... العبث ولا يحصل الابتلاء ولكن
نقول انما يلزم ذلك ان لو كان بطلانه وعدم مشروعيته قبل ... النهي ... لانه ... من المكلف الاتيان بافعال
وحركات مخصوصة لولا ... النهي ... من ذلك ... النهي عن المشروعية والاجزاء ... ان
الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا في ... ان ... او ... الحكم او ... حالي والحق ان ...
... لا ... الدليل ... اللازم الشرعي من ... الاعتبار فاوهم ان
الشرعي هو المعتبر شرعا فتبين ... ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا ... لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا
فالملازمة ... لان الشرعي اعم من الصحيح وان ... لم يكن شرعيا معتبرا ... اللازم ... ثم ... اي لو كان الشرعي
هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال الشرعية واركانها لان المعتبر شرعا ... الشرائط اي ... لما ...
... اللزوم بان المعتبر هو المعتبر لا المجموع لو لم يكن صحيحا لما ... اي من المكلف ... ليس ... وجود شرعي
... كما ذكرناه اي في الكتب ... فان ... المؤثر وايجاده الا اثر ان كان حال وجوده
لزم تحصيل ... والا كان حال عدمه لزم ... الاثر ... فالقول ... الذي ...

والمثال ايما وما وحيات تبين لغيره الايجاد وهذا ما قال في المنهي واحببت انما اسم للنهي عليهم بيع الممتنع فسمي اي كلا من النكاح
والصلوة من الانه وانحدث عنا اللغوي فلا يكون لغالب شرعا بل حسا وكمن يقول بلزوم النحو في الافعال الشرعية اذ لا يعبر للصحة
والنسدي في الشرعيات الحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهي الشارع فلا يكون الدليل فاما وتمام محتته في اصول الحنفية واما
المنهي عنه لوصفه مال الشارع العلامة سواء نهي عن الشيء مقيدا بصفة كلا تصل كذا او لا تبع كذا او حمل ما نهي عنه وصفه لا كون
الوصف عليه النهي عيانا شرعه عباراتهم وهو اي الكل المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي عنه على امر يقارنه نحو الصلوة في الدار المغصوبة
المنهي عنها لشغل حق الغير الذي هو المنهي عنه وكذا الكل المنهي عنه لعينه والكلام في وجه سواء الشارع اذا اقت
الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر لتعلق التحريم عند ابي حنيفة لانه هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا لانه فلا تضاد وجوب
اصله لتغاير المتعلق عند الشافعي له تضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام المصنف في
المتن صريح في ان الخلاف هنا كالخلاف في المنهي عنه لعينه لا انه اي النهي عن الوصف يضاده اي وجوب الاصل عقلا
كان الاتيان بالفعل قطعا لانه المقابل للظاهر وقال وعلله اي على ما ذكره الشافعي له نفي الكراهة كالصلوة في الاماكن المكروهة
مع امتناعه عن الواجب واما اذا اراده فيضاده ظاهر الم ترد ذلك لان الظاهر قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما نفي
نفي الكراهة فاصله واجب وقد يعتذر بان كلام الشافعي له منافاة النهي لوصف ونفي الكراهة ليس كذلك بل هو لامر مجاور
وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي
البعض بالفساد في الاصل او في الوصف ولهم في ذلك فروق ودقائق تطلب من اصولهم بيهمل الرسول شرع لقوله
في المتن نحوه وقوله والصلوة تقدم شرح لقوله ولما تقدم اختار انه ليس عطفا على نحوه كما هو الظاهر بل على ما قبله اي وجه
اتصالا لما تقدم وهو انه لو لم تفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان
كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى بالامتناع وان
كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة كما مرّ اي في المنهي عنه لعينه بل حاز ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه لكن لو
فعلت تلك وكذا نهيتك عن الربوا لاشتماله على الزيادة ولو فعلت ملكت ونهيتك عن الصلوة في وقت كذا او مكان كذا
ولو فعلت صحت صرف النهي عنه اي عما هو لغيره بعد ذات المنهي عنه واصله الى وصفه فصار الكل مثل الوصف
لا الاصل وان كان الظاهر عند التجرد عن القرائن فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الاولى صرف النهي عن الوصف

الى مر فالنهي فيبعد جدا وقد حالف في ذلك بعضهم حيث ذهبوا الى انه المطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام
والمرة كما في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك فلا برد عليهم ما قيل لو كان
للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه لا انكل عنه اي النهي عن الدوام وقيل
بالعكس الامر انه عام لوضع لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انما قيد بوصف الخصوص على الاطلاق
اي وعموم تلك الاوقات التي هو لشرفه عموم صح الاوقات في المطلق على الاطلاق احترازا عن خروج المشترك اذ لولاه الا العقد لما
صدق احد على لفظ العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام والمراد عمومه باعتبار جميع افراد معانيه المتعددة ويه اي
قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احترازا عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا
ومن ترك له العقد فكانه نظر الى انه يصلح المشترك بعد اطلاق واحد ليس بمجموع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد فليس
واعترض عليه ووجه ورود الاعتراض انه لو اريد الصلوح للجمع ان يكون الجمع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول
لكل فرد فرد وان اريد ان يكون افراده لم يصدق على مثل الرجل والرجال ونحو ذلك مما الجمع من جزئياته لا افراده فيجب ان يراد الاعم
فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء العدد ومثل ضربت زيدا عمرا اي الكل المذكور فيها هو لوا وما في الفعل والفاعل والمفعول
ولا يتم جواب المجيب عن الاول لان العشرة لا تتناول جميع ما يصلح ومن الجواب وعن الثاني بان الجملة ليس مثل ضربت زيدا عمل الآحاد
لانها وليست من معاني لكن انها اذ لا تطلق عليها اصلا بعد ما استقر الاول عند التناول وفي الثاني عند الصلوح ولكن ان قال
المراد صلوح اسم الكل للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للكل لا دون الآحاد وعن ثم تمام الجواب ومنها ان حسن
من لم يتعرض على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضربت زيدا عمرا ان تناول جميع افراد زيد وعمرو فعام وان لم يتناول فهو داخل في التعريف
وقد يقرر الاعتراض بان الاراد صلوح الكل للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل الرجل والرجل او احدهما
دخل مثل العشرة وضربت زيدا عمرا او كلاهما خرج عموم الجنس لا باعتبار تناوله الجزئيات مثل النقط والوصف وقد ذكرنا ما يشير
الى دفعه ثم ههنا بحث وهو ان المعترض لا حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد
مثل رجل وزيد ايضا لان ما هو موضوع للمعاني المركبة وان حقيقته كجميع ما يصلح من الاجزاء المنتهية في الاسم واحد كاحاد
العشرة بخلاف مثل عضو زيد على ان المعنى للاوجه للاعتراض بمثل ضربت زيدا عمرا لان المقام مقام الالفاظ فلا يطلق من شرع
الشيء وهو ههنا الاستغراق اشاره الى ان المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الاعم بانه يرادف العموم فلا يصلح تعريفه به

اذ المقصود تعريف الجنس لا شرح الاسم   وفوائد القيود ظاهرة فان اللفظ له الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض

الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا او مثل زيد قائم كسائر المركبات الدالة على معاني مفرداتها وبقوله من جهة

واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه يدل على الباصرة بجهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها وقيل

من مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من اثبات اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل مما يدل

على شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذ المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين ان لا يدل على الا ان

لا يكون فوق الاثنين   كل شيء مثناه على ان الشيء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مصطلح اهل اللغة والا فلا يصدق على مثل المعدوم

والمستحيل وكذا الكلام في كل جمع للمعهود والنكرة   يلزم منه ان جمع المعهود جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الاشاعرة

كل شيء وحد حول كلمة جمع للمعهود وبكرة ولاحقا في ابه اقرب وانسب   وهو اي المعنى المتنازع فيه هو ان المعدوم حال العدم

مثل له تقرر وثبوت في الخارج وان الشيء اعم من الوجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشيء فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد صح

عن سيبويه واتباعه ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه   او المراد بعد تسليم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول

وحده فالمراد بوضع اللفظ انه لا يعدو سعود المعاني كرجل فان اي قد يراد منه مع الصلة بقوله فاللفظ لا يتغير

ولاحقا في ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولك الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما مما يصدق عليه انه في الدار

بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمرا ولقائل ان يقول ان اريد بالدلالة المطابقة فما ذكر لا يدل على شيئين ان اريد الاعم دخل فيه

هذا العام مثل الانسان والعشرة وسائر الالفاظ الدالة على مدلولاته تضمنا   وعن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بقول

كل شيء ليس باعتبار انه يدل على كل اثنين بل على الاثنين فهو مفهوم ولهذا اذا دل على اثنين مثل اكرم كل زوجين ولا اضرب زوجين

فلا نزاع في عمومه واما جوابه الاول وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط بينا على ان قولنا بعد الاثنين فصاعدا

معناه الامر بان يتبعه ما فوق درهمين جمع لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق حاصل لكن على الانية وتحقيقه انه حال محذوف

العامل اي فذهب الثمن صاعدا المعنى انه قد يكون فوق الدرهمين والعام ما دل على شيئين فذهب المدلول صاعدا اي قد يكون

فوق اثنين   وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما قبله بل الابتداء والجواب عن الرابع بعد ما ذكرنا وهو ان ساوى الجمع

المعهود والنكرة تناول الجمال كما سواه لانه قد علمت ما فيه وعلوم عطف ناظرا الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على بعلم على ما الكتي

اي بلزوم الزوال كون جمع المعهود والنكرة عاما اذ يلزم عنده ان جمع استعظام من المسائل اسس منها واذ قد مر ذكره حرج

قوله لا يستقيم عطفه على ما تقدم لانه ليس بعد تمام الكلام هكذا وقد يجاب عن الرابع بعلم مما ذكرنا الخ

في المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكر ههنا   ما ذكر كالجمع السعي على ان العموم لا يختص بالالفاظ ويدخل فيه الموصول

مع الصلة والمستحيل نعم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد المستحيل الذي يصدق على كل منهما ذلك الامر المشترك فيخرج

اسماء الاعداد لان دلالتها على الاحاد ليست باعتبار امر مشترك هي فيه يصدق عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراقه

لافراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذلك الجمع باعتبار افراد نوع ما من العلاقات في كلام ... الى ان قوله

باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله مطلقا قيد لما اشتركت فيه جمع المعهود مثل جاءني رجال فاكرمت الرجال

وشكل بالجموع المضافة مثل علماء البلد فانه اصطلاح قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه هو العالم المضاف

الى ذلك البلد بمعنى انه المتفق مطلق بخلاف الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على الاطلاق بل مع خصوصية العهد

قلت مثل هذا جمع النكرة فان الظاهر انه داخل وعمومه حاله في احاده وقد يقال المراد بمسماه الدال كانه قال ما دل على مسماه اي جميع

جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك وابن حنبل بانه لا حاجة الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا يدل على جميع مسماه وانه

لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اريد بمسماه ما يطلق عليه حمل من جموع النكرات

باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع لانها ليست جزئية وان اريد بمسماه ما دل عليه مثل الرجال والمسلمين

باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول كل فرد من الجموع كما هو وهم البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار

امر اشتركت فيه وغايته ما يمكن ان يقال ان المراد بمسماه ذلك اللفظ كون ما وضع اسما لما يشتمل عليه ذلك اللفظ كمسمى الرجال

والمسلمين او العشرة كالاثنين لانه بمنزلة الجمع للفظ المراد فيكون قيدا باعتبار امر اشتركت فيه للبيان والايضاح

حقيقة في شمول امر لمتعدد ان اشار الى ان له مفهوما واحدا شاملا للعموم الالفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال ان مجرد

صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا او بوجه من الاشتراك   فانه اذا تصور شمول امر معنوي ... اما ما قال

في المتن فمعناه وجود امر معنوي مثل المتعدد وعموم المطر وكذلك تصور الان ان من الكلمات ما ... فلهذا

قال وكذلك اي مثل عموم المطر وكونه عموما يتصور الا ان ... الى ان المعنى القابل للفظ قد يكون للموجودات

الخارجية عينا كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك اي ولان ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم

يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والمراد صحة المنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وانت خبير بانهم انما يسمونه

ذلك للكلي لا العام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر من غير عكس او

العلاقات

باعتبار التعيين اي ... في المعهود

يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط وسواء واحد يعمهم بعد كونه مشتركا لهم والا فعروض الصوت انما هو لجوهر الهواء
وكذلك الامر والنهي النفسان اي طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه بهم بعد كونهم مأمورين بالفعل والترك وقد
بالنفس لان اللفظ داخل في الصوت ومن لم يستند الاداء انما هو كسائر الصوت لا النفس ولعلم من لا زعم الشارح بكون ان
النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد
شمول امر لمتعدد يعم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني بعد ان ما دل
عليه كلام الزركشي هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني ام يختص الاخير بشيء يرجع الى اهل اللغة واستعمال
الفصحاء وان النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية ثم انتهى انتهى وذكر
تناهي نهاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان الوصف الواحد لا يحل المحال المتعددة وهذا المستتم لو اريد بالتعلق
الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما وقع لبعضهم
ان المراد ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني وتحرير محل النزاع
كما في الامر يشرع لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بصيغ مثل
كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها والجمهور على انها حقيقة في العموم وان الخلاف
هنا في انها للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او موقوف كما ان الخلاف في صيغ الامر خاصة او للندب خاصة او مشترك
او موقوف ثم الاشتراك المعنوي وهو كونها لمطلق الطلب اصطلاح ظاهر ولم يذكر في المذاهب او وضع اي لفظ العموم لها اي
للاخبار والامر والنهي بعينه ولا اجله ولا يدري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم او مجاز وعلى الاول كونه حقيقة لا يدري
ا مشترك اي موضوع بازاء العموم فيكون مشتركا بين العموم والخصوص وعامة هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم لا يكف
يتصور تردد في انه حقيقة ام مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع شاملا لنوعي النوعي المتحقق في المجاز كمن وما الشرط
والاستفهام ومهما وايما الشرط خاصة لا بعرابها وكذا اي الكل بحو اضربت احدهم كونه لا اضربنه احدا كان الكلام في
وكذا الاعرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات امتنانا بلا واحد فانه اذا لم يكن بدل الجمع من الواو ولم يكن يحتمل
الواحد من العدد يكن اسما لمن يصح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والجموع لاستعمال الاخير الذي نص عليه
ائمة اللغة وهذا الاخير فالتقصد وهو ان هذه صيغة للعموم وان جعلنا المقصد اثبات كون الالفاظ المعدودة للعموم انتهى ما ذكر

انها للوجوب صح

ولما علل المصنف الاكثر والى طريق اثبات العموم اللغوي وهو تتبع موارد الاستعمال وسؤال عصمة المنال او احتج عمر
رضي الله عنه ان عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي عمر على ابي بكر بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس الحديث وقرر ابو بكر رضي الله عنه ذلك
الاحتجاج والعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقها ان جعل به القول الذي هو محل السؤال فدل ذلك على ان النبي
فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس وحرب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم حصره في عدم جواز القتال بعده وكذا
عموم لفظ الجمع المضاف وهو الدماء والاموال ولم ينكره احد فكان في المعنى فانه مثل الاجماع السكوتي وان انتهض في
الفروع فلا ينهض في الاصول فلا يشرع ولم ينكر فيقع عادة القطع بتحقيق الاجماع وجواز الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمطلق
دلالة اللفظ فيكفي الظن يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر ويؤدي ذلك في الحل ويتوقف ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت بعض
الواضع عليه والجواب انا لا نمنع الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل احد نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا يقطع
به ويكون جميع المفهومات قطعية وعلى هذا لا يمكن ان يسند العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكن عند
لا انا نقطع ان العموم في مثل لا اضرب احدا ولا تشتم عبيدا انما فهم من الصيغة فلا يكون ظاهرا في العموم اما على الله بن المخازنه
فلان الظاهر هو المكتسبة والاطلاع على الاشتراك قلت ذلك لا ينبئ عن رجحان وظهور في احدهما مخالف الامر بعد فما اذا
قيل اكرم العالم واريد العموم لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا الاكرم ظاهرا لكن ما ذكرتم انما يتم في الاي
حيث يأثم بترك البعض واما في الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط اذ لو حمل على العموم
لربما اثم بتناول محرم من الطعام والشراب والظاهر انه اي العام يكون للاعلى حقيقة ولا احد مجازا تقليلا للمجاز
الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اي قولهم ما من عام الا وقد خص وارد على سبيل المبالغة والحاق
القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا معلوما ولهذا استدعى ما لا يرى في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص
بهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يعد لانه لا نزاع في خصوص بعض
العمومات فلم يتم الاستدلال به على ان الخصوص اغلب وايضا اما ان يكون شيء من العمومات باقيا على عمومه او لا وايا ما كان يكذب عموم
هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك العموم فلا يكذب ولا يقصر عن افادة المرام لان الحكم
هنا مخصوص فاخراج البعض عنه يكون اتفاقيا لعدم الاعتداد وقد يجاب ايضا بانه مخصوص بمثل قوله والله بكل شيء عليم بقصد
وتحقيقه فيما عداه غايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك ولا يحمل عطف على العموم اي ظاهر في انه لا يحمل على الخصوص بصيغه

وان لم يكذب اصلا بكونه
بعد ركنه هذا العام

قوله

الا الدليل وهو الى الظهور في العموم وفي عدم الحمل على الخصوص الا الدليل دليل على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى
وفي تقريره حرج لما ذكرنا اشار اليه العلامة من ان الخصوص قد يحتاج الى قرينة بعض المراد كما في المشترك وان لم يحتج الى قرينة في الدلالة
وذلك لان عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يفهم منه البعض وليس يفهم منه بعض ما هي بمنع القرينة وحاصل الجواب معارضة
والتابع اي لا نم ان كل لفظ علم في معنى هو حقيقة فيه وانما يكون لو لم تقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وقد تقرر انه حسن انه
انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل القرينة واما عندها فلا واكو ما ذكره المحشي اي لعامة المكلفين
اولى مما في بعض الشروح ان المراد ان الكلمة كما يتبع لا حل اي ما يتبع لا حل العام لا مع اي نمنع ما قبل الجمع لانه بعض المتيقن
ظاهر الا كله الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو سياق ان يكون له عند جمع عبيد الدنيا فلا
ع والجواب ان معنى العموم جمع جميعها كان قوله له عندي العبيد ولا قرينة بين ذلك على جمع حقائقه اي على جمع الافراد الى
هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا انه الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي وبهذا اندفع ما يقال انه لا حقيقة له
الا القدر المشترك بين المجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون هناك حقائق والجواب الحق النقض اي لو صح ما ذكرتم
لو صح حمل على الجمع على ما الاولى لانه يحمل الجمع ان يتبع الكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يتبع لكل مرتبة وقد تقرر بان جمع
الافراد اي مراتب الجمع احدى حقيقته وليس جمع افراد المرد واحد حقيقته وفي قوله كما في الرجم هذا القدر ذكر ما ذكر
الآمدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه حمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن واما الجواب
يتبع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يحمل صيغته للقطع بان كل مرتبة ليس من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث
كونه من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصه كما اذا قال زيد فعلت […] لم ا علم ان […] وهو
وعلى جميع الافراد وكذا […] نظرا الى المعنى و[…] ولى لصيغة الجمع و[…] للمراتب و[…] في بعض الشروح على كونه
الاطلاق الجمع على كل مرتبة بان في مراتب المرتبة المستغرقة وصدقه عليه ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب
ان المدعى كونه ظاهرا في العموم والاستغراق كما لو اطلق على البعض كما في الجمع المحلى باللام واما كونه حقيقة من حيث انه من افراد الموضوع
له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يقال الاستغراق مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة تفرض فوقها مرتبة اخرى
ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا كلام الجمع العام فانه عبارة عن العموم متناول جميع المراتب […] ولا […] الى
اندراج المثنيات الغير المتناهية […] واحدا واما المحمل […] ولا الكل […] هذه […] المرتبة الواحدة لجمع

المراتب […] الا العسل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلاثة واربعة يصدق على
جميع الرجال ويصح للواحد ايضا قال الامام في البرهان والذي اراه ان الرد الى رجل واحد ليس بعيدا ايضا وكذا الرد
من الرد الى اثنين ومثاله ان تقول للمرأة اذا برزت لرجل تتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في […] ذكره الشرح له
وقال بيان المخالف في اقل الجمع في ان الرجال او ان الرجال […] انتم وافهم […] انهم نحو محمول على اقل الجمع اي اثنين فلا […] ان
او ثلاثة […] ولنا استدلال الى الثاني الصحابة في المحاورة استدلال ابن عباس وعدول عثمان الى التاويل فليس هذا دليلا
على مجرد الصحة او كونه حقيقة في الثلاثة على ما في الشروح وفيه اي في هذا الجواب بعد لانه لو رجعت الصيغة لما نص و
المفردات المتفق عليه بلفظ الجمع دون التثنية وصيغة الجمع في المتفق عليه بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستشهاد بعد لما
تقرر عندهم من ان الجمع المعرف كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات ليس له الجمع في صورته وتعاطف المعرفين لم يدله التثنية في
صورته عند اكثار […] ان خصص بشرط او صفة خلاف ما […] في […] الادلة […] قال والصحيح انه يصير مجازا اي
[…] لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له بقرينة متصلة او منفصلة مستقلة ام لا الامام حقيقة في متناوله قال
في البرهان والذي اراه اجماع حق الحقيقة والمجاز في اللفظ لان متناوله لبقية المسميات لا تجوز فيه ومن هذا الوجه حقيقة في
المتناول واختصاصه به وقصوره عما عداه تجوز في التجوز والقول الكامل ان اللفظ واحد اللفظ حقيقة في متناول
البقية مجاز في الاختصاص والبعض […] ان للعموم في العقول الا في المفهوم بحيث كونه حقيقة في العموم من
حيث هو عموم وهو الصدق على البعض فلا يكون اطلاقه عليه باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض لتكون
الاشتراك معنويا بل بعض الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص
[…] قوله ان الفرض […] في […] ليس كما […] على المنتهى والثانية للفرض لكونه خلاف الاصل
وقد يقال جواب الدليل الاول يحسن […] الى وجه واحد حاصل الاول انا لا نم ان العام بعد التخصيص […] خصوص
الباقي دون الاستغراق ليكون مجازا فيه […] عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الثاني فبالاستعمال
الاول الطارئ عليه عدم ارادة القدر الذي اخرج من المجموع وهو متوجه على الدليل الاول بان لا نم انه لو كان حقيقة في الباقي
لكان مشتركا لفظيا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان واستعمال ثان وعلى هذا فالكلام […] بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا
في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا في معناه الاول على انه طرأ عليه عدم ارادة البعض وهو اختلاف المجاز فانه انما

يكون بالاستعمال بان ضرورته ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فيقول لم يرد الباقي بوضع واستعمال بان يعني بوضع
شخصي لعلم الاشتراك او نوعي لعلم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال ملاحظة لجانب الاشتراك وقد يقال اعتراضه مردود لان حاصل
الجواب ان تناول اللفظ للباقي لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص
لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يستلزم بقاء التناول بقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض
وبعد التخصيص مستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا والحقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز
وهي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة
اذا علم ارادة الباقي على انه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يعلم انه تمام المراد بمعونة
القرينة وهذا معنى المجاز ولا يخفى مثل هذا الاشتباه وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والحكم للاستمرار
والعام مجازا في الباقي والاستثناء مجازا في المستثنى منه بناء على الاستثناء العارض بالمخصوص ابو الحسين قد عرفت ان مذهبه
انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية وعلى ما نقل المصنف الاخفش عنه انما يكون من صور الدعوى
لا من صور الاتفاق وقد يقال بان الحكم في العام المخصوص بمثل الاوصاف الاخفش ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم
في شيء فان بعد الاستثناء حقيقة ايضا فاني ابينه وبين الحكم لا بين الكل والسابق في الاستثناء من ان بعضهم على ان الحق في عشرة
الا ثلاثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة عليه كما سبق ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بشرط واكرم
بني تميم الا الداخلين من المقيد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء يشير الى ان الحكم بعد ارادة العموم مشعر
بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصوص في شيء وليس يجوز
ما ذكر عند تقرير المذاهب من ان العام المخصوص بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاعتماد على ما سبق
في الاستثناء مع انه على المجاز يحتمل ان يكون مخصصا وان لا يكون سواء كان اسما ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام
فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو على
قول المازني والظاهر ان الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول او تقصد بها معنى الفعل مثل الضارب والعالم
دون مثل المؤمن والكافر والصالح والزاني وما اشبه ذلك وبالجملة فالمجموع بمعنى الحرف كلمة واحدة ولهم معه وجه
ما عند يجوز ونقل ما معه الى ما بعده لو لا ذلك لكن الموصوف مع الصفة فلا يساويها الدليل لان صور الاتفاق على

كونه ليس كذلك كما لا يقال مقيد بموكل لان المستقل لا يصلح الحاق المستقل به ورد عليه بما يصح ان الاستثناء من صور
الدعوى وقد ذكر في صور الاتفاق القاضي عبد الجبار قال مثل ما قال ابو الحسين والقاضي ابو بكر وعرفت انه لو كان المخصص
بالشرط او الصفة توجب التجوز لكان مثل مسلمين والمسلم مجازا ولم يعرض لجواب القاضي اكتفاء بجواب ابي الحسين ظاهر الكلام ان
مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء حقيقة وانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة ولم يطلع عليه نقل في استعمال
في الشرح وكلام الآمدي صريح في ان مذهبه انه مجاز دون قوله والتخصيص انما هو في الاستثناء يصح لكون المسمى منه من البحث اعني العام
المخصص وتوجيه لا دفع ان عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء مع ظهور الفرق وهو كون الشرط من صور الاتفاق عند
مستقلا في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مقارنة المقيد بالمستقل مقارنة المقيد بغير المستقل ورد من ذلك
ما في الشرح ان الجامع كلاهما اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي ذلك الاخص لا الوصف في الفرع والاخص
في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص من مطلق القرينة اللفظية العام كتكرار الآحاد المصرح بان كونه حقيقة
في التناول دون كونه مجازا في الاقتصار لظهور حيث كان غير منحصر فصار منحصرا لا في قوله والتكرير يستعمل لكل واحد في
كل واحد بعينه والصواب في واحد اما المخصص بمجمل اي مبهم غير معين كما اذا قال بعض العام مخصوص وقال بعض العام لم يرد به كل ما
يتناوله او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم ثم الظاهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره مبنيا على ان ما يقع مثل لفظ المشركين
فانه مثل اخراج الذمي بنهي عن قتل الحربي اي تقبل الدليل الذي يعلم حكمه كلفظ السارق اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير
الحرز فانه لا يبنى على السارق لربع دينار من الحرز ولا يستدل الذهن الى ذلك ما لم ينبه له وبعد على التفصيل ولذا قال الرازي
قال الشيخ العلامة كان المشركين على التخصيص بنهي عن الذمي كذلك السارق يبنى على السارق لغير النصاب ومن غير
الحرز وكذا لا يبنى السارق عن النصاب وعن الحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك المشركين لا يبنى عن سبب تخصيص الذمي وسوق
كلامه يشير الى ان المخرج عنه للقدر المخرج وقد صرح به لا خصوص العام ولا صالحا في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج اللهم الا ان
يراد ما خص العام بسببه اي بسبب اخراجه لما كان منزل اصح لانه لا يتمسك بعضهم على الكل وبعضهم على البعض وهو الثالث على
ما في الشرح انه مثل التخصيص كما احتج في المشكل واحد فيبقى حجة في غير العارض ولم يعلم الا في القدر المخصوص فيبقى في الباقي
بالعموم لان لا مبطل لموجب افادته للباقي على ما كان الا انه اذا افاد الا خروج عليه كان حجة فيه او في الباقي
ودل عليه وكان حجة فيه واذا انتفى ذلك في حق القدر انتفى في الباقي والاكثر ان رضي الله عنه لان القدر ان كلا منهما

> ای تخصيص السارق لغير النصاب ومن غير الحرز بسبب

بعض العام ومدلول التخصيص إن شئت عن غير فرق ولولاه أن التقدير لجاز أن يتوقف أي هذا اللفظ على أن وقته للعموم عن غير عكس كما في الأول
الصحيح أو الأولى إن أي بالنسبة إلى المطابق عليها أنك إذا أحببت التوقف مثل ما إذا اتضح من الحاشي وهو المراد بالمراد إذ ا
المطلق رمما شرط بأنه حينئذ الدور والمعية مجاز لا أنه إلا الترتيب وما ذكرناه من الأدلة ثابت إلى أن ما تقدم عمّا عن الأدلة اللفظية
السابقة لا عن الأخير منها كما ذكره بعض الشارحين ولا نزاع في ظاهر الكلام أنه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص
ثم لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا به إلا أنه صرح كلام
الآمدي وابن الحاجب في شرح كلام المتن أن الاتفاق إنما هو في العموم وأما في الخصوص فخلاف إذ لا حجة فيه إلى الله
الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
على مستقل يعني أن يكون مع قطع النظر عن السؤال وافيا بالمقصود وقيد السبب بالخاص لأنه إن كان مساويا فلا خفاء في كون الجواب تابعا
وإن كان أعم كما إذا سئل عن الوضوء بماء البحر فقال يجوز لك في خصوص الحكم إلا أنه لا يكون من باب العام إذ لا
منافاة وقد يشار إلى أن الحكم ضروري ورد بأنه عليه بأنه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن تناقضا وحمله للظاهر وانتفاء الأصل
عدم المنافاة فإن ادعاه فعليه البيان لجاز تخصيص السبب لأنه بعض الأفراد فحكمه حكم الباقي أخرج السبب بالاجتهاد لا خفاء
في أنه لا يتصور إخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز أبو حنيفة ذلك حتى قال الغزالي إن أبا حنيفة لم
يخرج السبب عن العموم لأنه لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة فالأولى تقرير الشرح بالعلامة وهو أنه إن أريد السبب المعين منع الملازمة
لجواز أن يكون دخوله قطعيا وإن أريد نوع ذلك منع بطلان اللازم بالاتفاق فإن أبا حنيفة أخرج الأمة المستفرشة أي ولدها
من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الأمة على ما روي أنه كان لزمعة أمة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان أصابها
عتبة بن أبي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا فعهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك
فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال ابن أخي كان عهد إلي فقام إليه عبد بن زمعة فقال هو أخي وابن وليدة أبي
ولد على فراشه فقال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله
سهو وولد أبي وليدة أي أمته فإن الوليدة هي الأمة ووقع في بعض الشروح سهو آخر فاحش وهو أن عبد الله بن زمعة و
سعد بن أبي وقاص تداعيا في ولد أمة مستفرشة لولد بن زمعة وبهذا يظهر أن من فوائد معرفة الأسباب الأمن من أمثال
هذه الأغلاط نعم في أكثر النسخ بلفظ الأمر لكن الكلام سؤاله لا تغربت هو بعيني بلفظ الماضي معروف خاص

يعني قد جرى الوقف في صورة الحلف على مثل ما في الفعل أن يراد بالمطلق المقيد عادة وفي السؤال بخلاف مثل خلق الله الماء طهورا
عند السؤال عن بئر بضاعة فإنه لا عرف فيه يقيده ويخصصه وذكر الرهاوي لا يخرجه فإن قيل ترك الرواة رعاية لتمام المطابقة
قلنا المحافظة على الأحكام الشرعية أولى من اللفظية والاقتصار على ترك الأولى مخالفة لرعاية جهات أخر وقد يقال بخصوصيته
لأن ظهور اللفظ في العموم كان عن تبادر الذهن إلى جميع أفراده من غير تناول للبعض بخصوصه وفي ذلك حيث يتناول صورة
السبب بخصوصها بعدما لم يكن متناولا لها بخصوصها لكن متناولا لها من حيث اندراجها في العموم وإذا كان ذلك انصرف اللفظ
عما وضع له وكون مثال مجازات ثلاثة الأول خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم أنه لا يوضع في العموم للخصوصيات
الثاني خصوص السبب مع بعض الخصوصيات الثالث خصوص السبب وحده أي بدون الخصوصيات فالحمل على الأول تحكم بل يرجح للرجوع
لرجحان الثالث بالمخصصة في خصوص السبب وعبارات الشروح هاهنا مضطربة فمنها أن خصوص السبب مع إحدى
مجازات العام لأن كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعا لفوات العموم أي احتمال إرادته منه بسبب كون الخطاب نصا فيه
فيكون محكما لعدم احتماله كونه نصا في البعض الآخر إن عدم الأولوية بالنظر إلى العام لا ينافي المخصصة الخارجية لقرينة
ومنها أن ظهور العموم قد فات بالمخصصة على السبب فلو حمل على العموم لبطلت المخصصة لأن النص لا يحتمل غير معنى في الجواب
أن المخصصة بواسطة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على العموم من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم مع ظهور
المخصصة في السبب الخاص لكان مجازا فيما وراء السبب لفوات ظهور المخصصة فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب ومن
أفراده فيحمل على البعض بحكم فإن أراد بتعليق قوله نعم الطلاق على كل واحد من معنييه لا بقوله كما نعم لأن أراده به أحدهما
في الطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل فلا محل النزاع الذي بأن يوضع وذلك إلى إرادته بها وبها أعني إرادة المجموع لأن في ذكر
كل واحد منهما حكم ومعلوم الإشارات والنص بخلاف ما إذا أريد المجموع فإنه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق بينهما فرق بين الكل الأفرادي
والكل الاجتماعي وهو مشهور يوضحه أنه يصح كل مجموع يسعه هذه الدار ولا يصح كل الأفراد ويصح كل الأفراد يرفع به الحجر ولا يصح كل فرد
مثل مشترك أحوال الأول إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد به أو يطلق تارة أخرى ويراد الآخر
ولا نزاع في صحته في كونه حقيقة الثاني إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به في الطلاق واحد منهما وذلك مثل تربص
قروءا أي طهرا أو حيضا ولكن يوكل جونا أي أبيض أو أسود وليس كلام العموم ما يشير بأن ذلك أو نفي الآية إلا الكلام
الممنوع فإن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في الطلاق واحد

اعر الملاعنة

المجموعي ح

المجموع المركب من معنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة فان قيل علاقة الكل والجزء مصححة قطعا قلنا ليس كل ما يعتبر جزءا من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض بناء على انها جزء . الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهو محل النزاع فعند الشافعي يصح في الحقيقة والمجاز على ارادة المعنى الحقيقي والمجازي كما في المشترك نظرا الى ان اللفظ موضوع لكل المعنى الحقيقي والمجازي بالنوع لان ورود التعدد يدل على عدم كون الصيغة حقيقة فيهما وهو اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون جسم فقيل يجوز ان يصح للمتكلم ان يعنيهما ويكون ذلك مع تعلقهما عند الاطلاق لكن الاظهر من مذهب الشافعي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية بمعنى مذهب ابي الحسين والغزالي اذ الصحة عندهما عقلية يصح انه لا دليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة وقوله بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا اشارة الى ما قال انه زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وسمي بوزن الدليل كما به تعسفا المذاهب انه لا يصح مطلقا او يصح لغة لا عقلا او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا يخفى ان ذكر المعنيين لمجرد التمثيل وانه اذا اريد التعدد والا فالمعاني الثلاثة كذلك بلا تفاوت لعدم ما مانع لا خفاء في ان الاصل المتقدم اثبات صحة الاستعمال ليتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا وكونها عمدة فيه على ما هو المعارض كما بين ان لو امتنع لامتنع لذلك والاصل عدمه لنا انه اي في المقام الاول انه يسبق احد المعنيين على البدل بان يراد به هذا او ذاك لا على الجمع بينهما بان يراد به هذا وذاك وفي السبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فلا يصح علاقة الكلية والجزئية لعدم ما اولا فلا الكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزؤه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك فاذا لم يصح ذلك حد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما لم يحتمل بينهما على ما هو مذهب الشافعي من علاقة او لكون احدهما لازما للمعنى فكان حقيقة فيه كما في الاشتراك معنويا للاثنين ثم الدليل لكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان كل منهما ليس الموضوع له وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله في كل من المعنيين في كونه موضوعا لكل منهما ولو ان المقدم الباطل بانه لو استعمل المشترك في حقيقتيهما لم يكن دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير انه موضوع لهما لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن

معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واكوان المراد استعماله في كل من الامرين اللذين وضع اللفظ لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه وحاصل الاستدلال انه لو استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنيه لانه قيد الانفراد المعتبر في كل منهما يكون معناه وهو انزاع لا يتعلق بغرض اصولي لوقوع الاتفاق على انه يصح ان يذكر المولى مثلا ويراد به المعتق والمعتق ويتفرع عليه الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كلا معنيي المولى على ان الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون لا وحده على ما سيكون المقيد بشرط شيء وهو مخصوص حال الانفراد عن الغير والاجتماع معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك واما مع الانفراد والاجتماع فقد يقال لو صح الاستعمال لا اشتراك المعنى وهذا الظهر ان استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الغير استعمال في بعض الموضوع له كما لو انفرد فيصح ويكون حقيقة لعدم الغرض والظهر ذلك بالتامل في الفرق بين المعنى مطلقا وشرط الانفراد والاجتماع وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا للمستعمل فيه او للاستعمال ولذلك يصح كما ذكرنا من ان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا لوضعه ان معلق بقوله اراد الجميع وهو اشارة الى ان المعنى المجازي ايضا وضع على ما سبق من اعتبار نوع العلاقة الى السماع والحاصل انه يدل على مجازي مشتمل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الاول نوع معه بالنظر اما ثانيا فلا يصح لا يمتازون في جواز ارادة معنى مجازي مشتمل ويسمونه عموم المجاز ويحمل ان يراد لوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول مثل الدخول حافيا وسواء كان راكبا او ماشيا والقائلون بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن يصح به المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل حيث استعمال الكل في الجزء كما سبق وما ذكر المجموع جزء المعنيين عن الارادة ودخوله بحسب الحقيقي والمجازي للجواب الا انه مناف لما سبق في تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا بما للفظ ومناطا للحكم وان حصر بان الدخول هو المراد ولا نسلم ان يكون مرادا بحيث يصير مناطا للحكم ثم يجوز ليس المراد انه ظاهر دليل عليه بل ان هذا الحكم يشتبه بالاثبات الخاص لان النكرة في سياق النفي تعم فلا يستوي ليس بحسن لان المراد في النكرة اسم الجنس ولا يستوي فعل وانكرة يعم وليس لان السكر من خواص الاسم بل كون الكلمة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بنكرة الكلمة ان المفرد الذي يشكل منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة نكرته بل من جهة ان ما تضمنه من المصدر نكرة يعم لا يستوي زيد وعمرو لا اشتراكا ولا تسوية والنفي في نكرة هالك وان كرة فلا يستوي هو ايضا معرض الاستدلال وبيان صور الاستقراء كما لا يكرها فانه في معرض الدعوى فلا يلزم من انه ان الاعم الذي هو المساواة في الجملة اي في الاصل الذي هو المساواة

من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام استعارة لا يكون منفيا بالكلام   فلا اشترى الرجل مطلقا اي بالرجل بصفة العموم فلا يلزم
من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اي الاجماع والاستواء والاستعمال ان مثل لا رجل عام   فلا يكونان نفيا عموما بعمومهما وان كانا مطلقين
والمطلقان لا يتناقضان عقلا لكن مثل تحدثني الرجل ثابتا وحمل احدهما على الآخر ... وقد يتوهم ان معنى ... ذلك على
ان العرف يعم معنى الوقت ... الوقت ... صرح به بعض المحققين وليس بشيء لانه على ... ايضا
بل على ... دوام احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه   ويمكن المعارضة بوجه اخر اولى كانت معارضة
في المقدمة القائلة بان الاثبات ... يستوي نقيضه العموم ... معارضه ... الدعوى وهو ان النزاع لا يستوي نقيضه العموم والا لكان
الاخبار ... بعدم ... نقيض المساواة ... المذكورين ... عدم مساواة ولو في ... فلا يكون في الاخبار به
فائدة ...   وبالجملة ... اذا اعتبر عدم الصدق اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه العموم وعدم الافادة في اثبات الاستواء
في الكل وفي نفيه في الجملة حصل اربع شبه ... معارضة ... بدل اثنان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنان على العكس
فالاولان هما الثاني والثالث ... ان نفي المساواة على العموم ليس بصادق ... على ان اثبات المساواة
على الاطلاق ليس بمفيد والاخيران هما المعارضتان المذكورتان ... الاول على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس بصادق في معنى
الثانية على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولا معارضة ... الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم
لكنه مفيد للقرينة الدالة على نفي المساواة بوجه مخصوص ... من كل شيء ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه
صادق للقرينة الدالة على التقييد ... فقوله ... وقوله ... من ان نفي المساواة
على العموم ... ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما والله سبحانه اعلم   المقتضي المشهور في عبارة القوم ان المقتضي بل لفظ الاسم
المفعول لا عموم له ... كلام ... المقتضي ... صدق المتكلم لا عموم له عدل عنه المصنف لان ما ...
قد يكون عاما ... حيث قال اما اذا ... في العموم والخصوص لانه لا ... ان ... المعتبر
... اللفظ والمقدر ... وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب التنقيحات هو ليس المصنف
لا عموم له ... لان المقتضي العام عام بل ينبغي ان يقال لا عموم له لانه لا ... عند ... الحمل على الاصل فان ... المحقق
فعل المقتضي على لفظ اسم الفاعل ... ما احتمل احد ... لاستقامة الكلام ... انه لا عموم له ... اي في جميع المقدر
... انه لا ... لاستقامة الكلام جميع المحتملات ... بان المقتضي على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص

والشيخ العلامة زعم ... في عبارة ... على لفظ اسم المفعول ... بان المقتضي في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا
يحتمل التعدد ... واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة ... بانه لا ... لكون دخول
العبد في ملكه يحتمل ... البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قول اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم الا
باعتاق العبد عنه الا بعد بيعه او هبته منه مثلا   وذلك ... فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ
والمقدر ليس بلفظ واجيب ... المقتضي ... لازم ... في الدنيا والحسن والذم في العقبى وقد يعترض بان هذا
ليس من عموم المقدرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا اي حكم الخطأ والنسيان وفيه بان الاطلاق ... على
... الحكم من ... فان ... الكلام ... احدا او احدهما ... اذ لو اراد الجميع
كان من عموم المقتضي ... الذي ... الى شرح الشيخ   باعتبار الرفع ... اي الى الخطأ و
النسيان قد وقع في نسخة بطريق الوصف ... النفي باعتبار رفع ... بطريق الاضافة
فيجب ان يكون ... في ... ان ... مجاز ... الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما ثبت اليهما هو عموم احكامهما لان
اعتبار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وبهذا ... ان ... الاحكام اللوازم
فلا فرق بين ... واحد وبين الكل ... الدالة على عدمهما وان ... ان ... اقرب ...
الاضمار اكثر ... الاضمار اقل ... الاصل اقل ... اولى ... وقد ... المراد ان
ظاهر الكلام يدل على رفع الخطأ والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة
الكلام والجواب ان مجاز الاضمار ... يكون مرجوحا ... الجواب ... اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار
الجميع او البعض وهو ... اصل الاضمار فالاولى ان يقال بان اضمار الكل وان كان راجحا ... مرجوح من جهة كونه على خلاف
الاصل وقيل اقرب مجازا الى ... رفع احكامهما لان عدم ... الى عدمهما من عدم بعض احكامهما فيحمل
على المجاز الاقرب والجواب ... ان ... الكثرة ... الاضمار ... بعارض ... الكل
البعض ... فاما لا ... اضمار الكل ... اضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار ... المحقق ... الكلام
الصفات المعتبرة احترازا عن مثل الوجه والجيوب ... السلطنة   اذا ... معناه
... الواقع في الشرط المستعمل في موضع اليمين ... فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذ

انتفاء الطلاق مطلقا وذلك بانتفاء الاكل لتوقفه على الاكل النية وهو المقصود اذ يعني الطلاق بان لا ياكل وقوله وابعد عليه عطف
على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه تنبيه على محل الخلاف وتحرير النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل ما كول على ما هو قضيته العموم
الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كما هو الصواب وعند ابي حنيفة ليس بعام بل لا دخل فيه للارادة ولا يجري فيه التخصيص   اما اولا
فنا الالتزام اي منع انتفاء اللوازم وكان الانسب ان يعبر به اعني منع الملازمة كالا فعل المصدر ايضا وجهه هو مفهوم فيعني ان يكون كالمفعول
فلعل المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر ليس لا جوده وبهذا استدفع ما قال ان الزمان ايضا خارج مفهوم الفعل على ان الكلام
في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد لا اكل في وقت ما واما الذي هو جزء الفعل الذي هو
الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر عدم ما هو جزء بان يوجد فيه آنا من الماضي مثلا ولو سلم العموم في المصدر
ايضا لعدم ارادته والعموم في بعض المتعلقات كما في منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول لثبت في جميع المتعلقات واما تخصيص
الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول من حيث اللزوم في الجملة على ان الوجود فاذا لم يثبت
فيهما اولى   والامام احمد في حذف المفعول وتقديره كلاهما واردان في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله
والله يسلم واتم لا تعلمون وقوله فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر
من ان يحصى   انما الكلام في المحذوف كما في ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال المصنف لنفي اكتساب
ويتبع العموم ليتبع النفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بحيث ان فهم الدليل على
ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر
من قبيل المحذوف دون المقدر لا يكون لفظه عاما ملفوظا قابلا للتخصيص كان منع انتفاء اللازم والقول بانه
من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق   لشافعيهما شرح لقوله لانه غيره الا ان مجرد التغاير
لا ينافي صحة التفسير وانت خبير بانه لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف وبينهما خصوص وعموم وكانه لم يفهم من المطلق الماخوذ
بشرط الاطلاق هو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان فلذا احتاج الى كون الاكل للاطلاق بل للمقيد المطابق
على ما يستحق بان الامر بانه اذا امر بفعل مطلق فيما يسقط الفعل الذي المكون المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية فاذا
حملناه للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم يبق المنافاة والى ما ذكرنا من كتب الاصول اشار المحقق بقوله وقد
يعتبر مثله   لا لعموم انه وعماده حمل المطلق بالذات كالفعل والعرض بالواسطة كالمشترك كالمعنى به بعد الحرم وبعد السابق

جهات

١٠١

جهات وان الاسم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات فصرفي المتن على حكم الامام ثم المذكور في الشروح صونا
عباره المتن ان المعنى بوان الفعل المثبت لا يحمل وقع على جميع افعاله وجهاته كالاسم الا انه لو كون وان قوله واما
تكرر الفعل واما دخول الجواب سوال المقدر وبوان تكرر الفعل في الازمان وثبوت حكمه عنه ولامنه من قبل عموم الفعل المثبت
المحض فعل الحكم صور عدم عموم الفعل   الا ان الفعل المشترك عنها شرح لقوله الاعلى راي   لعدم كونها اي من كون الفعل
المثبت وهو يحتمل العموم في الازمان وانما يتم العموم من قول الراوي وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قال
كان قد جمع او جمع بدون كان لم يتم التكرير به او الجمع ان المعنى للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك الجمع
وثم لنفيها عمومها للامة كما هو ان هذا من قبيل الكلام في الفعل المثبت اي الفعل المصطلح مثل صلى ونحوه مما قال في
اخر المبحث قد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له لوضعه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل للقول كما يعني
من الشارح المحقق انه بنبه على ان المبحث في هذا الذي منه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المبحث هو الفعل الاصطلاحي والجمهور
زعموا ان المراد فعل النبي عم المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسئلة السابقة وكلام الامدي
في صدر المسئلة الا انه قاطع هذا المقام وعلامة اخبار ان نعلم ان ما فعل النبي عم واجبا كان فعله او جائزا لا عموم له بالاضافة
الى غيره بل يختص في حقه الا انه قد يدل ما على جاحه على المساواة بينه وبين غيره في ذلك الفعل كما لو صلى وقال صلوا كما رايتموني
اصلي ولا اقتصار الان على الدليل اي الامة وسبوله الكسر فعل قوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فعل المحقق قوله من قول
اوقرينة او سوله او بالعكس ارتفعها تبين الدليل اي الرجح وقته على بيان ذلك بقوله ويكون ذلك خارجا عن عموم اللفظ بقي الماء عم
ان رجوعه ان قوله اوسوله او بالعكس عطف على قوله بدليل فما رجح لانه كاف بسوله من قوله او قرينة فحصل التعارض بين
المعطوف والمعطوف عليه   كما تقدم اي في مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وفيه ايضا دليل على ان الكلام
في فعل النبي عم لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل لا تعال عموما اي من غير اختصاص بذلك الفعل قد يتكلف قد حرم جميع
ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان يقرر حكاية عن فعل النبي عم بلفظ ولعل الخصم الدليل اي حكى الراوي كما قال قطع بين السارق
بعيد اجمال انه السرقة ورجم ملغزا بعد عموم نصوص رجم الزاني   في جميع الخلق معلق لسوله عم   فانه يتم العرف بان كونه
ظاهر اللفظ العموم وقوله فعل جواز الشرط اعم اذا حكى كان فعل لا فعلا في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة كذلك يصح
الحمل على العموم قلنا اما في العرف فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في النفات بالشفعة

للمجاز فيحمل عليها نفيا بطريق يفهم منه العموم حتى يعلمه اي لا يعلم لمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى اي لا يتعلق باستنباط الاحكام
الشرعية وان كان متوقفا اي طاهرا محتملا في الدين من علم وعدالة لاحتمال ان احتمال القول بعموم الحكم يقع بناء على احكام
في الاجتهاد وبعموم الصيغة بناء على كثرة في معرفة مدلولات الالفاظ اي ما في طاهر العلم لا العدالة نعم لو يسلك يحتمل انه لو لم
العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم ويجد نقل العموم كذا ما يجب ان يحمل ما في طاهر علمه وعدالته لانه من ضرورة اي الاحتمال
من ضرورات الظهور والا لكان يلغى الظاهر المكون الاحتمال قادحا في الظواهر وموجبا لتركها فلزم ترك كل ظاهر تنبيه له اي
عموم الحكم لجميع صور وجود العلة اذ لا فائدة تشير الى ان اسناد اللازم ثابت بالاجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا لمنعه على ما
في الشرح العلامة فكان حقا لا فرق بين قولنا اخبار النبي المشهورة وبين حرمة المسكر لكان مثل حرمة الخمر لكان الا انه
اشار الى ان المقصود من كونه مثل حكم عدم التفرد بينها والا فلا يشك ان يقال حرمة الخمر لكان مثل حرمة المسكر لكان
لكن لا يخفى ان احدها النبي حرمت الخمر لكان مثل حرم المسكر لكان لم النسبة الى ان افق المنهي ففي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر
لكان واما فصل انه نزاع لفظي اي عائدا الى تفسير لفظ العام ليس حسن لما يعرف في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما فمن انه
ليس في محل النطق على كل شيء من ان المفهوم ماذا دل لا في محل النطق ومن فسره بما يستوعب الكل اي سواء كان في محل النطق او لا في محل النطق جعل
المفهوم عاما ضرورة ان الحكم ثابت في جميع ما سوى المنطوق من الصور واعلم بعد ان ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم
ملحوظ للمتكلم بمنزلة المنطوق لصحة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي ثبت الملزوم ولا يجري في الارادة فلا يحتمل
ارادة البعض كما مع لا اكل انه ما قدر له مفعول عام يحتمل ان يقصد به البعض وهو لفي صيغة الاكل والمفعول محذوف لا ملحوظ عند الذاكر
فلا يجري في الارادة وظاهر كلام المصنف ان النزاع عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فال من قال بالمفهوم قد يطلق العموم
عموما ويتمسك به وقد يظن لان العموم لفظيته ولا العموم لاضافة الى صيغة التمسك بالمفهوم والنحوي ليس تمسك باللفظ بل بالسكوت
فاذا قال الكلام العام زكوة في الزكوة من العلوفة ليس للمنطوق يتم اللفظ او يخص بقوله ولا تقل لهما اف دلت على تحريم الضرب
لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني والافعال كلام المصنف الا لم يكن المسئلة على التحرير
الذي اورده مذكورة في اصول الحنفية ولا مشهورة بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المصنف سواء الحنفية يقولون ذلك وظاهر ترتيب
المتن والشرح ان عندهم الاول عام حتى الذمي بالنصوص الواردة في قتل المشرك بالتخصيص فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون
الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه مثل الا دليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اي لا يقتل ذو عهد

بكافر حربي وتقرير الآمدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه الا ان عموم الثاني اعني المعطوف صفة الى اخره وذكر في المحصول
وعنه ان عطف ما فيه العام على ما فيه المخصص كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام فعندنا لا وعندهم
نعم ويرد كثيرا من اشارات حسن ان ينظر تلك الا ان العمال ظاهرة وعلاوة اخرى وهي ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص
العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لا اخص بالرجعية بل ايتبع تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
بعضهم ان بين ذلك وليس كذلك بل هي مسئلة براسها ذكرها الآمدي حيث قال العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا
لا وعند الحنفية نعم ثم قال وصالة كحديث الاجماع على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عليه لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي
فلو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون الا في مثل هذا العطف
عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف الا ان تقرير الآمدي ناظر الى الحديث لا ليس اللازم على نفي الملزوم وتقرير الشرح ثبوت الملزوم
على ثبوت اللازم دون عهده اي لا يقتل ذو عهد بكافر او جزيه لعدم القرينة على الغرض اصلا واذا قدر الكافر وجزية صار التقدير
ولا ذو عهد بكافر اوبه اي بكافر كان عاما لكن الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي وان لحقه خصوص بحسب الحكم
نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للايات على قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شيء ويثبت قتل المعاهد
بعمومات القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول بان المراد انه لو لم يقدر شيء وحمل على
نفي الحقيقة امتنع القتل نظرا الى ظاهر الحديث واما اثبات القتل بالعمومات يرجع الى التقدير وعن الثاني بان ما دام في عهده هو
معنى في عهده فلا يقدر لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل ذو عهد في عهده بلا يقتل ذو عهد بكافر على العموم لكان بكافر الاول بالحربي
دون الذمي لان المسلم لا يقتل بعدم تقييد المعنى وجب ليصح الاتفاق وان لا يقدر في الكافر على العموم بل يقدر بالحربي
خاصة فان قيل بكافر الاول للحربي فقط او لهما سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقدر فلا معنى للمقارنة فلا يحتمل ان يكون قيد
قيد الاول دون الحربي اي لكن بكافر الاول فقط للحربي حتى يكون الكافر الثاني واجيب ان اللفظ الثاني الحديث والا انه عام يحتمل
ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدليل الدال على قتل المعاهد بالمسلم والذمي وفي نحو قوله وبعولتهن في الاية
عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع وان يجب لم يوجب تخصيص اللفظ لوضعه وحاصله ان باقي المعطوف عليه عام الا انه
لم يبق على عمومه حتى يلزم النفي وهو لفظ بقولهن مع ما هو اللفظ المطلقات وغيره لقوله والمطلقات يتربصن الاية وغيره

علمنا للمطلقات البوائن والرجعيات وضميرهن للرجعيات لانه وجه المعدوم هذا احد الشرح وتقرير الشرح انه لو كان الضمير الى المطلقات المعطوف عليه
في العموم والخصوص واحدا وكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين متناسب العموم والخصوص واحدا للزم ان يكون الاول للجزئي فقط
لكون الثاني كذلك انتفاء قصر المعنى ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط ويكون وبه لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا والا لزم ان
يكون ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن وليس وهذا اذ لا رد للبائن وقد يقال في
بيان فساد الاول انه لو قيد الكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه يدل على نفي عدم الوجوب
القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص والا فلا يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي
وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان خصوصه من قبل الصيغة لا من دليل خارجي وهنا ليس كذلك فان المعطوف الذي
هو الكافر خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهنا فان الكافر وهو المعطوف قد خص بالاجماع
وقد يقرر بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر مجموع المخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى
ضعف هذا الكلام فلو كان ذلك اي كون تقييد المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف فظهر ان ظهور وكذا ضرب زيد يوم
الجمعة وعمرا ان في ان معناه وضربت عمرا يوم الجمعة وايضا الزمخشري ان الحديث مانع عن عدم التسوية في المثال لان
ان مثله الدليل على المدعى الاستقراء واجماع ائمة اللغة وان احراج غير المذكور لوضح المقصود مما وقع في المتن من لفظ ونحوه ثم
غير الاخراج بالفرع على ان المراد سوى المذكور لا غير اذ لا دخول مع ذلك يتحقق حقيقة الاخراج ولا قائل ضعيف على ان القول
بكونه مخصصا خلاف ما عليه الائمة لا لمجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه النقض بسائر الصور بان يقال لو كان الحكم المعلق على ما كان
اخراج البعض مخصصا وهو خلاف الاصل لان الاصل عدم التخصيص فيما ذلك فيما يشك في عمومه وقد يقال اعتراض على
الدليل الاول بان عدم التساوي لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتساوله عرفا بان خطاب المفرد يتساول الغير عرفا اذا كان
المتكلم ممن يقتدى به والغير اتباعا او تشاغاله وعلى الثاني منع ان اخراج غير المذكور ليس تخصيصا فانا قائلون بانه عام عرفا وان الاخراج عنه
تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا جميع الاستمتاعات وقد خص
النظر وامثاله من ان له منصب الاقتداء به ... فاقتداء جماعة به لعل يوهم ان المراد اقتداء عامة الناس وفي المراد من
علم انه سواء المتابعة في الفهم والجواب ان لا ان كون الاولية والاتباع يفهم من الخطاب لو لا الاستقلال لا بمعونة الدليل ولو
سلم فانا نفهم منه بمعونة الدليل كوقت المأمور به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما نحن فيه من الاحكام الشرعية

قال قيل قد ذكر في صدر البحث ان الخطاب المتعلق الخاص بالرسول يتناول لسبب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة مع تناول الحكم الامة لدليل و
هنا قد جعل مثل ما ذكر من المثال مما عمه بدليل وفي ذلك من خطاب الرسول مما ذكر لسبب من تناول الحكم في حقهم لان ذلك الخطاب
وهذا دليل على تناول الخطاب لغير المذكور فليس منه ولذا الطرف وما ذكر في بعض الشروح ما افي المنع انه لا يسلم المدعى الا ان يقول
الخصم لعموم خطاب الوضع من له رتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه على الاول بانه منع بانه معلوم بالضرورة العرفية فليس بشيء واما تقرير
الجواب على ما ذكره الامدي وتبعه الجمهور وهو انا لا نسلم الفهم لغة ولذا يصح انه امر المقتدى ولم يأمر اتباعه بل يعم اتباعه عند امر المقتدي
مثل الركوب وشد الغاية لانه لو لا حصول الامر على اتباع الاصحاب انما لا يطاع او يحسن ولا يلزم ذلك في خطاب النبي عم فلا يخفى
انه لا ينطبق على المتن ولا يصح ان يقال ما فلان افعل انت واتباعك كذا فان قيل فالنبي يطلق على الجميع وانما نظيره ان يقال يا فلان
افعلوا كذا او يكون النداء للمتبوع خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي صحة هذا نزاع فلما هو نظيره مع التنبيه على ان فيه تعليبا وكما في
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وهو اي اختصاص الخطاب ... من الخطاب حيث زعم انه لا يعم الامة وضعا لجواب ان
الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي يستفاد من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له
ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير لكن الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم وعدم الدلالة
على الحكم فقوله بل معنى اي الخطاب محتمل لها اي للعموم وعدمه وهذا اشارة الى مثال الصلاة لك وقال لك ذلك في حديث ابي بردة وخزيمة لكن
الرسول وخزيمة ان الخطاب نصهم مخصص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله الامة بحسب الدليل اشارة الى رفع
النزاع باحتمال انه يتناول التناول بحسب الدليل دون الصيغة ولا نزاع فيه على ثبوته في اللغة فقطعا وانه يلزم
عليه على ما تقدم لان ذلك ليس مما تقدم وان كان ظاهر لفظ المتن يقتضيه يلزم ان لا يكون له فائدة اصلية من التأسيس الى التأكيد
خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع الاحتمال لان حكم خطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي ومحتمل فيه لا يستحق عليه
وانما يدل النوع ليس مشتركا على طريق الرجحان والمساهلة والاعموم كل حكم لكل مكلف لا يستدعي تناول كل خطاب بصيغته
للكل لان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى على المريض والحائض مثلا على
الصحيح والطاهر ولا حق ان الاولى كل بالنسبة لكل ما يتصور او كون الكل للكل حتى ولا يستدعي ان يثبت الكل بل البعض لكل واحد
من عدم تناول الحكم الواحد للجميع ... الى ان على قوله على كل عام ليس ... حتى يكون الحكم عليهم غير متناول الحكم
بل تناول الحكم المحكوم عليه سواء المكلف متساويا في الحكم عليهم الاكثار والاقسام والتحريم وغيرها لو حصل الاجماع فانا نقول ...

انه يعلم لو وقع الاجماع على عدم التساوي مع دون العلم بالتساوي ولكن كيف لك بل غايته عدم الاجماع على التساوي لا الاجماع على عدم التساوي
اذ هو محل النزاع فلذا كان مراده بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل بذلك الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا ورد
ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي في ذلك المعنى وشرك الحكم بدليل اخر كيف هو مبطل للكلام فاذا كان حكم النبي عليه السلام على الواحد
من غير تعميم كابي بردة في الكفارة الظاهر انه غلط والصواب الاضحية كما في النصوص الدالة عليه وكذا في الكتب المعتبرة قال ابو بردة عندي
جذعة خير من مسنة فقال النبي عليه السلام اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن احد بعدك قال صاحب الكافي قال النبي عليه السلام لابي بردة بن
نيار في الجذعة التي امرها ان يضحي بها ولا تجزي عن احد بعدك اي لا توجد هذا الواحد ولا تنقضه من قوله ولا تجزي عن احد بعدك قال
الامام محيي السنة تجزي في هذا الامر وتجزي عنه الامر الاول اي تقضي وشرك هو بالتمييز فاذا كان بعد الكفارة فلذا على اجزاء
بالهمزة وابو بردة شهد العقبة الثالثة وبدرا واحدا والمشاهد كلها وكان اسمه هانئ بن نيار توفي في اول خلافة معاوية
بعد شهوده مع علي حروبه كلها واما ما حدثت الكفارة فانها هي قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا تجزي احدا
بعدك وتخصيصه اي وكذا تخصيصه هو عطف على قوله الا انه يستغني في شهادة خزيمة لان فيه اكرم لعبد الرحمن فان ذلك ترخيص
لضرورة التمول ونحوه لا تخصيص في صيغة المذكر بمعنى ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة قد يكون موضوعة بحسب المادة
للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد يكون موضوعة بما يعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع في انها تتناول
النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة موضوعة للذكور خاصة وهي انه المتنازع فيه وفعلوا وافعل لغلبة الذكور على
الاناث والقصد اليهما جميعا فاسما ثبت على الدوام التركيب اولى لا حقيقة في صيغة الخطاب ان الدلالة بطريق
النصوصية دون الظهور فليس للتأكيد الا انه يتجه على ما ذكر في السؤال من انه مذكور للتأكيد واتحاد مثله للعدد تأكيد الا انه ليس
لتقوية الاول بل لنفي احتمال التخصيص او تنبيه على زيادة فضله او نحو ذلك مطلقا ودفعا لما قال يجوز ان يريد انه يسلم عدم
ذكرهن بصيغة خاصة فهي خاصة للذكور مطلقا بمعنى ان مدلول قوله ما يدل الله ذكرا الا الرجال بل ذكرهن لا خصوصا ولا في
ضمن العموم والاجماع الحصر لا صدق بقضيهن لم يجوز بطلانه المعنى بمعنى ان يكون المجموع لا شيئا واحدا اذ الاثنان مجرد عدم صدق
كلام الشارع على الواحد فلم يكن التأكيد الحسن وانه اي وان اجماعهم على انه يصح بصيغة المفرد اي مثل من لو له
دون الواحد والمفرد مذكورا اذ لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للذكر خاصة لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز
لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز معقول والا فالمجاز معناه لو لم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وتغليب الاطلاق

علمها كان مجازا بالقرينة والحق حمل قوله وقد تقدم مثله لشان الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الحق
مكتبي من ان العام اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق ولو كان حقيقة في الباقي ايضا لزم الاشتراك والقول
بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور ومع الذكور والاناث جميعا بناء على الوضع المذكور مع كونه حقيقة في الذكور
بالخصوص الا ان للخصم ان يمانع في ذلك ولذلك اي ولكون الامر كذلك على الحق اي لكن بدليل خارج كما لا اجماع مثلا لم يشاركن
في مثل الجهاد ولكنه بقوله وجاهدوا في الله حق جهاده ذكرا انه لعدم الدليل ولولا انه اي حقيقة ... للتاكيد والتعميم للخ لكان
للخصم ان يقول بل عدم المشاركة بدليل ... الدليل كالاجماع على عدم الجهاد ولكونهن ... ان ضم به الى الدليل اي لو لم يدخلن
لما شاركن في الاحكام الا ما الصيغ فاكون ... في عموم الخطاب ... الى ان
ذكر من الشرطية المجرد التمثيل والضابطة الا انه طالب ... المذكر والمؤنث وكان الخاعوم مثل من وما الموصولتين
او الشرطيتين ونحو ذلك ولو الحاقنا في العام ... اي صلاة الظهر ... عطف على الصلاة بيانا
ولبيان قوله وحثت على الصلاة جواب لو وامره السنة وعدم حرف عطف على الصلاة وقوله الا في ... من قوله بحرف
سامحه كروح المريض اي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحائض عن الكل ... على لسان الرسول
عام لنا ... الفقهاء من ان المراد مثل يا ايها الناس وما عادوا خطابات التكليف الواردة بالالفاظ العامة
مع كونه منادى به يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك مثل يعم الرسول اي بحسب الحكم المستفاد من التركيب اذ لا يعم بنا على
ان ورود مثل ان الرسول يعم دخول الرسول في العمومات مطلقا اي سواء كان مامورا اي اوله بالقول او لم يكن وليس المراد
صريح لفظ القول بل ما جاء مثل ملهم كذا او اكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك لنا دخوله ... وما سواه ومع للرسول
دخوله فيها للعمومات ... لكان ... ان شرع احرامهما به ... الحج الى العمرة ولم يفسخ فعلا لو امرتنا
بالفسخ ولم يفسخ فلم ينكر عليهم ... قوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا لما لو
يكون من امر الرسول ... قوله شيء في امرا لله الوارد مثله اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل
الشخص على الكلمي ايضا واحتج الحلمي بان الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا
لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه عليه السلام فهو مثله بعد بو قل وحاصله ان لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فلس المقدر
كالملفوظ من كل وجه قالوا قيل قد يكون امرا ومامورا باعتبار المبلغ قوله ولان الامر طلب الاعلى ... اخرى للخصم

ان رح حمله جواب سوال يرد على السند الاول فان قيل فلم يرد في التبليغ ولا فيما ان الجواب عاد كرا ذا لا نشرط كون المبلغ اعيا فلنا
لا بد من ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ بل وصوله الى المبلغ اليه وهذا في الواحد محال فان يعوض حيانه وموطه وسواء
الرسول على تبليغ جميع الخطاب الذي يسواه الرسول اطرفين يحوز كمح الوجود كره الامدى ولا يوجد كيت المرفوع كما لزكوه
فان قيل كحرم عليه عم يحرم على اقربائه بني هاشم وبني المطلب فلنا كان ببينه انه عدمن خصائصه او بقول النبي عليه وعلى
الحاضرين من خصائصه وخاصة الاعين فيتبين ما لاتا الى مباح من قبل او ضرب على خلاف بالحكم بذلك لانه شيئا كما
من حيث انه نبي والزائد على ادبع لعوا الى النسخ فانوقعنا عما هو النهي الى غيره كالتي من الواجبات كالوتر والتهجد
والسواك ونحيرنسائه والمشاورة ولغير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة
التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس
وحمل ادبع صدقة وان يستند ويتبل وحكم لنفسه ولولده وليس بعد ثم اي ليس بعد الموجودين في زمن الوحي وبل لمن بعد
الحاضرين بعد ابط الوحي فالاول هو البعث ويدل عليه ما ذكر في الحد الاول انه لا انبات للمعدومين بما ايها الناس واعلم ان
القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس بعيد عن قال البيان الى ما ذكر في الكتب المشهورة
ان اي ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد وموقوف وما ذكره المحققون ان الكاره كما ترجع فيما اذا كان الخطاب
للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب
ومثله فصيح سائغ في الكلام لعرفه عليه البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه التكليف لهم على ذلك لا يتافي
عموم الخطاب وتناوله لفظا لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل في الخطاب ان انا نبي من الله وان الرسول مبلغ فلنا
ان التزم با طال ان الرسول هو الذي توجه الكلام كو المعني لمن هو المخاطب لهم وان حصلت الى المخاطب هو الله في الصدر انه
لو لم يكن في المخاطبين بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان يقال بلغهم ما خاطبتهم به وقد وقع
في بعض النسخ وكذا في المنهي لو لم يكن مخاطبا به والمراد لو لم يكن من بعده مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا
اليهم لكن والمراد اتفق اللازم بما لاجماع لم يمسك بمثل ما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاحمر والاسود لان
الحكم كان يشمل المعدومين خصاص الادلة دفع لما يقال سياق التصديق يشعر بما قبله يدل على احتجاجهم بمثل
بهذه العمومات وانما يناولهم فان قيل يحتج وانه لهؤلاء الادلة التي ايضا من قبيل الخطابات والمعروض انها لا تتناول

المعدومين سمعنا انها ليست من الخطابات كالاجماع او القياس يحصل في ذلك ان قد يقال حجتنا من الخطابات والتقدير انها لا تتناول
المعدومين فكيف يحتج بها فلنا يجوز ان يثبت ذلك بالاجماع او بنص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين
بطريق التعبير بما دل الخطاب لهم كما في قوله الجهاد ماض الى يوم القيمة لا يجتمع امتي على الضلالة لا تزال من امتي طائفة الى ان يقول
المسائل التي داخل انما هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وبفتحها هو داخل صيغة خطاب وضمير هو لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد
به الحكم الذي ورد فيه الكلام وقوله فالمخاطب يشمل صيغة الفاعل وقوله ليتناوله الخطاب لو اي للمخاطب صيغة تشير الى ان الكلام
فيما اذا اوجد من الكلام صيغة يتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء عليم ولفظ من في من اكرمك فاكرمه واحدا
ليظهر ان المقصود دخول المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي في مقول اكرمه ولا تهنه لان فاعلهما سوال الثاني لا يختص بمخاطب
دون مخاطب لا يعم له والصواب بواحد دون واحد بل صدق انه احد من اموالهم صدقه عن الراغ فانه من زعم ان خذ من اموالهم
صدقه يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع لا نسلم ذلك ويدعي انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك ايضا بواسطة الحرف
والاجماع على انه لا يكفي الاخذ من كل فرد يصدق عليه انه مال من الدينار والدرهم والدانق وما دون ذلك والا فمقتضى العموم
بحكم اللغة شيء وذلك معلوم في الدليل الثاني واذا لم يثبت كل ما تعدد كل صنف لم يكن من كل نوع يكون في حد المنع لان الاجماع
انما عارض العام في بعض مدلوله الذي هو الافراد فبقي حجة فيما عدا ذلك البعض اعني الانواع ويحمل العام ان الجمع
ليقتضي المفرد والمفرد خصوصا مثل المال والعلم والناس قد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد
وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كما في الاموال والعلوم والنقود بحمل القرائن وقد دل العرف والعقل والاجماع على ان
المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد واحد
من المجموع لا من الاحاد حتى يتوهم ان افراد المفرد اشتمل من حيث ان الجمع قد يكون عليه في بعض التخصيص نعم قد يتوهم فرسه على ان المراد
ما لجمع المعرف هو المجموع لا كل في مثل بني الدار لا يسع الرجال او يعطى الحبس مثل فلان يركب الخيل وما هذا لاحد من الرجال فعلى هذا اذا ترك
من للرجال عندي درهم وليكل رجل عندي درهم على البراءة الاصلية كما في مثل والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلما للعباد
او لاحد من العباد التعلق بقوله اي التمسك بعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة على انه يجب في الحلي الزكوة بناء على ان سوق
الكلام للذم لا لبيان ان الزكوة في كل ذهب وفضة ولا منافاة بين الرابع فان الحكم يزعم ان قصد المدح او الذم بنافي قصد
عموم الحكم وان كان اللفظ عاما بصيغته لان المقصود من ايراد مثله المنع على الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى

مباحث التخصيص

مع الذم مبالغة فعلى هذا عد كرو من عم من الاعراق عليها ما عرفت من البديع سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم وارادة العموم اخل في المبالغة في المدح او الذم لكونه اتم وذلك بل التعميم اخل فيه وكونه فالتعميم وان لم يكن اخل فيه فلست بدال الا حيث يكون القصد الحاصل بالنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل بكل منهما وان كان عدم التعميم اخل وبناءه الا بمعنى ما يدل الا على عدم المنافاة فان المبالغة انما تحصل بمجرد ذكر العام وعدم ارادة العموم ويكون بان قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد عاقد كما في ضرب الناس كلهم التخصيص جمهور ان وحسن منا ان المراد بالشبهات الجمع للمعطوف بان الاحاد كرهه وعموم مثل لبس كل افراد من الرجال اذ معناه ما فوق الاسم من هذا الجنس لكن يسوغ خصوص عموم العام انه الاحاد ليحمل العام عليها باعتبار انه اشتراكية وهو موضوع لمعنيات العام لا افراد مدلوله ولولا انه يجوز التخصيص بمثل الكتاب الى الواحد لجاز حمل مسمات صيغ الجمع على الجماعات لا الاحاد ويساوي بين ان في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار لصح اخراج اهل الذمة فعلى هذا يكون النص على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة فاصبه يكون النص على البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون مع النص في الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع المسميات قد اختص فيه الحكم على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول الجمع في نفسه قد انصرف لا يتناول الا البعض صحة قوله مع ما يوهم من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم فلا قصر كقولهم خصص العام فلم لا يجوز ان الشيخين جعلا ان معناه اخرج بعض ما يتناوله عند عدم التخصيص وهو كلام يشتمل الكذب على الاول ما حسنت الله المحقق بين ان العام لمنزلة المتناول عنه الى الحسن اذ لا عموم بعد التخصيص وان المراد انه عام على تقدير عدم التخصيص وهو اظهر في غير الكتاب واما في الكتاب فاللفظ عام لتناوله الجمع وان لم يكن الخطاب الحكم مساويا فصار الى الحسن بسبب اليه التأويل في الكتاب وغيره في الاخراج الصحيح لا يصح انه سابقة الدخول في قوله قصر العام على البعض انما يستعمل في غير الكتاب فيكون اولى وبعضهم لم يعرف بين العام والخطاب فزعم ان عبارته الى الحسن ايضا لا تستر الى التأويل لان الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض المخرج دليله دور انما يلزم لو توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه مع ان الناظر على الاثر كما وراء المعرى لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور لا انه ايضا لمن تواردا لان ذلك انما هو بحسب الوجود

منتوم

دون المفهوم للتغاير بالحراق والاحتراق فلذا قال المحقق الاولى انه تعريف الشيء بما هو في الخفاء والجهالة واما جوابه بان المراد بالخصوص المذكور في الحد هو اللغوي فهو كما قال التخصيص تعريف ان المراد باللفظ الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها

صحيح الا انه لا يطابق المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه بني على ما زعم المعترض ان التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج لتوسيع ولو رفت الى الحسن الى تقدير علم المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للتعلق بان المخصص هو الذي يعد المخصص الاصطلاحي ويمكن ان يدفع بان المراد ذات المخصص لا من حيث الوصف قصر اللفظ على بعض مسماته هذا كما في العام للقطع بان احاد الجنس ليست مسمياته وانما مسماته الشارك ومنها ان الجمع مثل ما يسلكون فاكرمتهم الا زيدا او فعل لهم اكرمتهم الا زيدا او مثل لو لم يكن بكر مثل لا زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في عمومها وقد يتردد العلامة ان ولكل بل هو بانها ليست ولعضهم زعم ان المراد ما اذا كان المرجع معهودا وان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص ملازمًا اي جواز التأكيد بكل واكمل لكان النص على البعض سواء ارادة قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالقصرين وبه اشكل مثل رايت اخوا فانه يصح التخصيص ولا يصح التأكيد وتمثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التأكيد ولا يصح التخصيص بالشرط الاولى كانه اراد التلازم بين التأكيد والتخصيص ما حد المعنيين لا الكل فيمنع من مدفوع الاشكال الثاني انه كذب لما تم في الحكم فالاولى ان يقال انه كذب ابدا والجواب المنع فان صدق النفي انما هو بقيد العموم لا مطلقا والبيان انما يلزم لو اريد من اول الامر العموم ابدا ولا يرى من تأمل جمع ترتب مدلول العام بقدره كما فوق السقف ولا صحة في امتناع الاطلاع عليه الا في بعلم عدد افراد العام عدد لا عنا وفقا كما اشار الى دفع ما يوهم من ان اللغو لا في الصحيح انه مخصوص بالكتاب ويجوز الظاهر ان المراد ان هذا المثال مما قيل انه يكون التخصيص فيه بالكتاب ويجوز كبدل البعض وقد يعدم امر مجوز الواحد لكن لا كذا على ظاهر العبارة من حيث انه خاص بالكتاب لا انه يجوز زعم ان يرجع العلامة ان كون عطفه عليه محذوف اي التخصيص بالكتاب ويجوز الواحد وبعضهم انه مرفوع اي ويجوز جار وان يرجع المعنى الى ان الحكم للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى انه لا يقال في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة انه الحكم مخصوص باهل الذمة بل من عداهم اللهم الا ان يقال بالتأويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة الكل المعهود يعني التمثيل في اطلاق الكل المعهود على واحد الحقائق منهم قد يتوهم لكون بدلا لا صفة بل هو للتبعيض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الذي بحر والى نفس الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هو وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان يوجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف بتعريف الجنس قد يكون للبعض موجود باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز ومنه المثال تخصيص العموم في شيء كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود حاضر معين من بين الموجودات اي رجل مثل ادخل السوق لمن يسكن وهنا اسواق معهودة ليس مما يخص العموم بل هو ارادة لاحد المحتملات

مسائل الاستثناء

بدلالة قرينة من عادة او غيرها   الاستثناء المنقطع قيل حقيقة لانه كلام الشارع وكثير من المحققين لا لانه لاحق في صنع الاستثناء لا الى لفظه لظهور انه فيها مجازي اللهم حقيقة عرفية انتهى وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صرح بما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من تتبع على ان الدالة صرفية وانما يصح لكن في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء ثم في قوله لا نعرف خلافا في صحته نظر ردا لما ذكره الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابي بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات   ما زاد الا انه يعني ما الاول لانه والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان امره وشانه على ما قرره السيرافي ولبس الضحى ما زاد استثناء غير النقصان ليكون متصلا منزعا   واعلم ان الكلام اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو السابق الى الفهم فلا يكون الاستثناء حقيقة مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع اذ ليس من معاني المشترك وافراد المتواطئ اولى بالظهور والتبادر عند قطع النظر عن عارض شيوعه واكثر ملاحظة او كونه للشارع في الاستثناء المنقطع متعذر الا انه شرط اعم وله في ولي اذا ان الاستثناء مشترطا امكن جعله في المنقطع وقوله وقيل حال و خبرانه وقيل وهو الاستثناء وقوله مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجاز اي في المنقطع   ما دل على محالفة الاستثناء قد يقال الجمع المضاف وهو الاخراج او التخالف يعم المستثنى فهو الجمع والمذكور بعد الا من غير اخراج والمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف   اراد بها الحروف المرادفة لالا فانه يورد على ادوات الاستثناء اسماء وافعال والترادف هو الاتحاد في المفهوم   لان موضوعها الاستثناء ان كان مشتركا فالحد للمجاز ان كان الاستثناء بالمتصل فان قيل ما تجمع المعاني المختلفة في حد كانواع الحيوان فلما عهد انها مفهوم مشترك بينها والحد وههنا تقرير المفهوم من غير لواحق كما في المتصل ولشمول المتصل ما دل على مخالفة بالا واخواتها لا لواحق الا انه قال اراد تعريف الهوم ونوبينها ثم اراد تعريف الاستثناء باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاء القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ الا زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا ونحو اللعبارات فصلت العبارات الثلثة فيجب ان يحمل كل بتقرير شامله منه من المعاني الاربعة   قوله وصحح ذكر الامام حجة الاسلام انه احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فليس بصيغة وانه احتراز بتخصيصه عن مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد من التخصيص ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالتخصيص المخصصة المخصوصة بما هو المعارف من ادوات الاستثناء

لم يرد عليه شيء مما ذكره الآمدي اذ بظاهر اللفظ فانه غير كاف التخصيص بمثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل الى غير ذلك فانه صحيح مخصوص ضرورة منافي الالفاظ الدالة ولكان ظاهرا انه لا يريد بالمخصوص مجرد التنافي بل الداخل تحت القيد احتزاما عما الاعراض مثل الشرط والتمني والتوصيف بالموصولات دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك واعلم ان الشارح ذكر العبارة كانه لم يقع في نسخة والاعني ان ما ذكره في الجواب عن التنافي جواب عن العبارة وفي بعض الشروح ان المعرف لادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات دوات صيغ ويشترط التوصيف بمثل الذي لانه الذي يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بعدها المستثنى وهذا احتراز عظيم لفظ المتصل كله وانه التعريف الذي اختاره الآمدي الا انه ذكر مكان قوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا او احد اخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة او الحملة وبالمتصل عن الدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل من الترجم ولم تقم زيد وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله غير مراد الموكد والنعت مثل جاء القوم العقلاء كلهم وبحرف الا او احد اخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما ذكره الشارح من انه احتراز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما لم يشمل سيما لان غير اللفظ ليس بداخل في تحرير وقد يقال اشارة الى دفع الاعتراضات ومنها الاول على ان الدلالة المذكورة في نفس الالفاظ يراد به الدلالة الوضعية والالتزامية انه وضع لمتى ما شئت للاول لا للدلالة على ان المعطوف غير مراد بالمستثنى او لا يعضد ذلك مثل جاء زيد لا عمرو والثاني على ان مثل جاء الا زيد في قولنا جاء احد الا زيد حسب بعضهم الى ان الفاعل مقدر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب دلالة اللفظ في المرتب المحيط والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني فان اللفظ المتصل بالكل سواء ان لم يكونوا جمالا ولو لم يكن له مدلول المطابقي وكذا المراد بالمتصل ليس اتصالا حكميا بل ما يصلح ان يتناول المستثنى وظاهر ان التعريف للفظ المستثنى اعني زيدا في جاء القوم الا زيدا   لا يخرج عن ضعف لوجود الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع ان تنبيها ما ذكر لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان التعبير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لانه اذا اخرجنا شيئا من تناول اللفظ لا يخرج عنه وان اخرجنا من الحكم فلا دخول ولا اخراج وان المراد الاخراج بالا واحدى اخواتها والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء ولكن نستغني عن هذه العناية كان الاخراج بحرف ونحوه اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن يتبع سوق كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة بحيث اللفظ بخلاف الاخراج بحرف ونحوه او بدليل عليه ومرة الفظ وكذا لم يتعرض لتقدير ان لا المراد ما هو انها ما يدل على الاخراج لا يستقيم ان يراد الالفاظ المشهورة كجواز

ان يراد ما وضع للاخراج في بعض التراكيب بمعنى اذا كان المعطوف عليه مساويا للمعطوف بخلاف مثل جاءني زيد لا عمرو وسر والظاهر
ان يراد الشيء الذي يتبين العطف دون الغاية لان بعض الاخراج معنى كل فلذا لم يصح بالمركب الاثنان واحد هو السبعة
دون الثلثة ولا ان اصل لا السبعة ولا الثلاثة وحينئذ فالاشكال ان الكسة من الاثنان الى الثاني على انه لا يصح لسبب في
الثلاثة لان الناقص لا يتوهم بان الثلثة وبهذا صرح في ذا امتنع الاثنان استغرق الناقص لا يعال المراد انه لا الى السبعة
اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ الناقص لا يتوهم بانه الثلثة وبين دون السبعة اما الاول وهو ان يراد بالعشرة السبعة
مثلا فلانه لو حمل على ما يتعارف كلام المتن واكثر الشروح الا ان المحقق جعل الاول لبين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان
مسلسلا تعليلا لعدم اراده الكسة بعضا من بعض وكان وقع في نسخه بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان مسلسلا عطف
على قوله للقطع بتعذر الاول انه لو اريد بالحاصل بعضا لزم الكسة بعضه من بعضه وهو صريح لعدم الثاني انه لو اريد الكسة بعضا
من بعضه لكان المراد بالبعض المستثنى منه هو الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد
اخراج النصف من الربع وهكذا الى ما لا نهاية وهو المراد بالتسلسل ورد بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد
بلفظ الالا بعض مدلوله وكان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني وينقل الكلام الى قرينته وهو المراد بالتسلسل اي عام التسلسل
والاولى ان يقال لو اريد بالحاصل بعضا فحينئذ الاستثناء ان كان للحاصل فلا لزوم الاستواء وان كان للحاصل المراد بها النصف
لزم التسلسل اذ ما من لفظ الا يمكن الكسة بعض مدلوله لاحتياجه الى التعيين المخصوص بلفظ الالا الا ان يدعى امكان
الكسة منه باعتبار ما وله الذات والصفات وفا فيه جهله انا نعلم قطعا هو جادر بما الله من غير استحالة هو مدلول
اللفظ فلا حجة لصرفه عنه ولم اجد لكن بان بابه قوله في المتن فعلم بالتالي وقد رد انه العلم الضروري حاصل بما استقر
الحال الى المستثنى من المستثنى فتعلم ان المستثنى الباقي بعد الاسقاط وعلى تقدير ان يكون المراد بالمستثنى منه هو الباقي
لم يتصور ذلك اولا خارج ولا اسقاط ولا باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا عن الوجه بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث
والنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم والنظر الى التركيب فلا يلزم شيء مما ذكر وانت خبير بانه ارجع الى المذهب
المختار وذي عن الرابع بان النفي لا يكمل الاعم واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة انما حملت على
السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فيتمشى الالزام لجريانه في سائر التخصيصات وهذا غلط لان النفي لا يحمل الفرد على الكل
التي تجري فيها التخصيص ظاهرا لا النصوص اذ لا يعمم مركبا من تلك الالفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من تلك الالفاظ وضعا على الطريق

الاضافة وادا الاعراب المسمى على كل من تلك الالفاظ مثل الى عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق كظاما والاسماء الالفاظ
على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتابط شرا والتسمية بزيد منطلقا وبيت من الشعر او بالجمل وبحدلك مشهوده
نحو اسماء الاعداد من غير اعراب واما الكلام في التسمية بانه الفاظ وضعا عدا او اصلا اسما واحدا على طريق حضرموت وبعلبك
من غير ان يلاحظ فيه الاعراب والبناء الاصلي بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المسمى على حرف الآخر ويعتبر التسمية من
لغة العرب فلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في كتب اسماء السور والافا في ان عشرة الا ثلثة اذا جعلت اسما للسبعة كان الاعراب
السمي صدرت ولم يكن يحكى على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل وكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة
العرب فهذا فصل الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا الثاني الاعلام الخاص والاعلام اذا لتركيب في مثل تأبط
شرا ومما لا يتركب واحد اثني عشر وطبعه نادر لا عتداد به مع عدم دلالة اي دلالة جزء الاسم على الكون الكسم شيئا
الى علة الامتناع بعد ان الكلمة ليس لشيء بالعمر ما خواص الاسم لان الحرف هو اسم عائد عليه المرجع فلزم ان يكون المرجع اسما وكلام
لعود الضمير مع وجود الكلمة لبعيد ان فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير ولا جامع الوسائط حاصل ان لو العلامة اشارة الى
الوجوه الثلثة الاخر ومعناه الى اذا الكلام في الوجوه الثلثة وانقض المحقق وحاصله انه متى عليه السداد الكل البعض والاخراج
دانه لا يكون مثل العشرة وهو اسم الكلمة مفرد والاسم معه فسبطل الخصوصية والاخرج لا يحتمل على الباقي والاسقاط وجمهور
الرحمن فجعلوا اشارة الى الوجه الاول ماهذا المتن معناه هذا الوجه واجيب بما سيدهم من جوازان يراد من العشرة
ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة باعتبار ناقص واعلم حاصل ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او
مقيدا بالا ثلثة ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة
في السبعة ومعلوم ان الحكم في مثل عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة لا غير فلا بد ان يعني لهذا التركيب اعني عشرة الا ثلثة اما ان يكون
هو العشرة الموصوفة باخراج الثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من العشرة بعد اخراج
الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل المجموع ان مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية وحصل المجموع
معنى يصدق على السبعة ولا يستفاد الى المفهوم غيرها كما يطلق الطائر الولود على الخفاش الذي هو فرد من افراده هذا المركب على هذا
معنى ان كل مذهب النافي للقطع بان المراد بالمفردات معانيها فرع المذهب الثاني فيوان المراد بالعشرة مدلولها والحكم
انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين لان كون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار انه مدلول مجازي للمركب او ما

يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا اقول ما ذكره المحقق حمله على ان اعتراض كشبه المدرسة الثالث لدى رجوع المذهب الاول الى لان
المركب سوا جعلت حسبه في المعنى الذي وضع الاستثناء داله او مجازا لم يكن بد لمؤداه من الاحتمال فمع ذلك يكون لفظ العشرة فيما كان معناها
والحكم بعد اخراج الثلاثة والالزم التناقض وكون العشرة مجازا من السبعة باطل   واما بعد ذلك فيصح ان المراد بلفظ الكل مجموع معناها
وانما الحكم بالبعض من المركب وحينئذ ما حاصله من البعض حينئذ لا يلزم الاعتراض ولا الدور ولا عود النقض الى ما هو المراد ما للفظ
بحيث اخراج البعض من الكل وحمل اللفظ على ما هو بصدق والاسناد الى ما هو الباقي بعد الاستثناء والاسناد لم يحصل المستثنى والمستثنى منه
واداة الاستثناء بكل واحد موضوعة بازاء الباقي بل كل منها كلمة مستقلة معناها والمجموع المركب من الثلاث موضوعا بازاء معنى يصدق على
الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من كلمتين ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منه ولا بطلان اخراج البعض من الكل وتصور
العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط   وهذا يصح في القرآن قال الامام في الوحي وانما حملنا على ذلك حيث لا يختلف
من كلام المتكلمين الصادر من ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في حيث الوصول الى المخاطبين يكون تارة بالاستثناء فذلك في
السماع والفهم دون الكلام وهو اغلاط لان الكلام لفظ الكلام الازلي بل في العبارات الحادثة وهي في حكم كلام العرب ولا
يوجد فيه ما يحرم الاستثناء واعلم ان ما ذكره المحقق قد اخذ في بعض تعليقاته وذكر الكمال هو سببا وزعم ان الكلام القائم بذات الله هو اللفظ و
المعنى وليس بمرتب الاجزاء مع ملزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظ لعدم مساعدة الالة لا على الترتيب وحمل المصنف قول ... بكن
ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى بما يقابل اللفظ الذات ... بما يقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذات الله تعالى
مما لا يقبله العقل ... الاخير مرتب   فلم يحصل عطف على قال وقوله او يكون عطف على الجزوم في للتلبس   وكذلك
صحيح الاقرارات حمله الرهون على انه لو جاز ما حجر الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن لفظ
كذلك حمله المحقق على ان الاقصاء في فاسهل حقا ثبوت شيء منها سوى الاستثناء ومعنى ان حين اتحمد ... الاول فما بال الغرض وحسب الكفارة
لكونها انتج للحنث وثبت احكام الاقرارات لوجود الغرض على عدم الاستثناء لم يصح لانه اذا جاز تاخير الاستثناء ولو بعد حين لم يصح
الحكم بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام الكلام حيا   لما تقدم فعلا ان المحقق جعلها ما يعارض
الى الذي بعض بسبب شغل وسعال لان ما ذكره ان رجوع انه يعلق بقوله يحمل ان لا يحمل على السكوت العارض لما تقدم من الدليل
على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا ما لا دلالة عليه فان حمل ان ... شرط الاستثناء حتى اتفقوا
على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء   اذكر ان شاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا ذكرت هذه الكلمة الاستثناء الاولى

واذكر ربك اذا نسيت او ذكر منه ربك وقل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان   قالوا ما الاشارة الى ان ما ذكر في المتن جواب
عن دليل ثالث يجوز ان ابن عباس كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تاخير الاستثناء وقرر الجواب بان ما ذكر به لا يصح ولو
بعد حين وكيف ثبت الاستثناء عند التكلم او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء المأمور به هو التعليق بمشيئة الله بان يقول او لا افعل ثم يقول
بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه نهي عن ان لا
يقول ذلك شيئا ملتبسا بمشيئة الله فاما ان يشاء الله او من قوله واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتعرض الشارح لهذا الجواب فقال بعضهم
المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد انه لو اخرج عن الاستثناء متصل بعصم والافلا
المساوي للباقي لان المفهوم من الكلام هو عبارة بنسبة المساواة والاكثر الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة
وان كان ما سلا من حيث الصدق   ولنا قوله ان عبادي الا من اتبعك من الغاوين فان ... الاية مع قوله ولاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين بعد اللفظ واللازم ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من الاخر وقرر بانه ان ساوى ما ثبت الاستثناء
المساوي وان ثبت الاستثناء الاكثر والادب الى التحقيق ما ذكره المحقق وقد اقر ولا الى اثبات كون ما في من الغاوين
للسان دون المخلصين لكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المصنف بقوله وانه دون الاكثر والا فلا حاجة الى الترديد وكنه
اثبات كون المخلصين اكثر ومتوسط وما بالى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليصح الاستثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجه
ان قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه ان الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انه موجب معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد
سلب الحكم بالايمان عن الاكثر كيف يحتمل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة   كلهم جائع الا من اطعمته من كلام النبي عليه السلام حكاية عن رب
العزة سبحانه ولم يتعرض الشارح له بل جمهور الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم انه دعوى الصورة في محل النزاع واعلم ان الاستدلال
بالاية والحديث لا يتم على مذهب من لا يجوز العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع وساق كلام الشيخ انه اتباع الكل مجاعة مخالف للاجماع
الاكثر على ما صرح به في المنتهى وذكر العلامة ههنا   وللمقيد ان يدعي ان الاستثناء كان يحتملان في حق المستثنى ما لا يتم من عام لعمر الحكم بانه
حكم بالاعمار من الباقي وما النفي في حق المستثنى عبارة الوصل العرفي به للمستثنى لكان الجمهور في المتن وكونه سلم فالدليل يمنع الى
لو سلم ان الدليل يمنع الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكر من الوجه دليل على جواز استثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان
الخطأ   والمجموع مثل العشرة لان عشرة وثلاثة يسبعون وان هذا السبع مع كون المستثنى من الثلاث   عطفت بعض منها على
بعض بالواو السعد بالواو عبارة الامام والامدي وغيرهما والاطلاق على عبارة الامام الرازي والتعمير في الواو واو غيرهما
عبارة التاج
ابن بكر

وبه ان يعم مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يعود الى الاول ح عنى يكون الجملة الاخيرة دون ما عداها
لكن عندهما لعدم الدليل الى الجمع وعندهم لدليل العدم وهو امتناع اختلاف الخاص   فان كانتا نوعا اي من جهة الخبرية والانشائية ذكرتا
امرا او نهيا وكونه ذلك او اسما ما ان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احدهما غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون معمولا هذه حكما مما لا يكون
الاخرى وتعل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فانه بردد اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وحصر
فيها للقسمين اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الباقية اشارة الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اوردنا بعضها ملحوظ ان ظاهر الكلام
ان الاقسام ثلثة لان التحقيق يقتضي قسما رابعا هو المختلفان نوعا وحكما ولا اتحد ان مثل اكرم بني تميم والبحاء منهم الواقفون وان جعله
مثالا للاختلاف نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون ان لم نجعل مثله مثالا
حكما والاقسام تصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما مثل اكرم بني تميم وربيعة وظاهرهم كونه عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة
فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما لا ظهرية الاضراب فالوجه الاول منه علاوة عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدان في النوع
والحكم المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم و[illegible] للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستاجرهم
والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاول امر والحكم هو الاكرام والثاني اخبار والحكم هو الطول
ولا تصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم وهو تمثيل نحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة [illegible] لان الكلام [illegible]
الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الخامسة ذكره ما ليس احدهما للاختلاف حكما فقط وهو اكرم
بني تميم واخلع عليهم والثالث للنوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم [illegible] انتهى [illegible] بيان هذه الاقسام والامثلة اثر الاحدى
ولكن [illegible] العلماء [illegible] يتصل الاستثناء بالاقسام   والاشكال يوجب [illegible] اذا الاشكال الكلام والتبس الانقطاع والاتصال
حصل الشك يوجب التوقف   العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظر الى [illegible] كالجمع بلفظ [illegible] فان مثل [illegible]
بالمثال المذكور ليس [illegible] الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كل من الجمل [illegible] المراد ان العاطف
المفردات الواقعة موقع الجزء للتعدد اذ جعلها بمنزلة اسم واحد جعلها الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك العاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة
فيعود الاستثناء الى الكل فالجواب ان ذلك في المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب او التي وقعت صلة للموصول
او كون ذلك [illegible] الاتصال والارتباط وهو بتقدير العوامل [illegible] من المفرد [illegible] فان [illegible] الالحاق [illegible]
[illegible] في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة   ولو سلم لهذا الجمع

الى قوله انه شرط لا استثناء اي لو سلم انه استثناء صرح بذلك في المنهي ح يكون جوابا ثانيا على تسليم السؤال ويحتمل ان يراد لو سلم
عدم الفرق او عدم تمام الشرط فيكون جوابا ثالثا عن السؤال المذكور   وفي الظهورية اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة
الانفصال والاتصال   وقد يقال علاوة اي الجواب الكائن عن السؤال وهو الفرق بان الشرط متقدم تقديرا   لمعنى طريقة
اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقيم [illegible]
تناسب [illegible] لا يوجب ظهوره [illegible] هذا ان استدل [illegible] للجمهور [illegible] يجوز العود الى البعض للتحكم احسن
منع التحكم فان الترتيب مرجح   لو رجع الى الجميع من الكلام على انه اما راجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني
والا لجرد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم هيهنا ابحاث الاول ان مبنى الكلام على انه واو لكنهم الفاسقون
عطف على الامر او النهي قبله وقد ذكر في اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله جملة طلبية من كلام الله خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية
لا تعلق لها بالحكام والبحث الثاني ان دعوى الاتفاق على عوده الى الشهادة ليس بمستقيم لان التائب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية
بل هو عندهم عائد الى الفسق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة يلزم الكلام في ان المستثنى منه لفظا ولئك او لفظ الفاسقون او الضمير
في الفاسقون وما يتعلق في هذه الاية مباحث كثيرة يطلب من شرح التنقيح   والا لكان الاستثناء مثنى الاستثناء من الاربعة المتنوعة منها
الاستثناء من المحدث المبنية كما اذا اطلق حد النوم ولم يحك العلماء الا هذا وزعم ان الاستثناء عائد الى الكل   وهم يعتمدون الى الرد
في غير موضع كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الثاني في التي بينه دون الفعل وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد عمرا وضربته
وتعيين [illegible] للفاعلية في مثل ضرب [illegible] سعدي وابطال لام الابتداء عمل الفعل في مثل علمت لزيد قائم الى غير ذلك   بل عندنا
ان وصفه للجمع لا [illegible] هذا [illegible] الظاهر [illegible] هو ثبوت حكم الاول لا نقول انا ذكرنا ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع
الى الجميع ضروريا [illegible] لا يجوز ان يكون ظاهرا [illegible] بمنع ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا اندفع ما يقال على جواب الوجه الرابع
ان الجملة الاولى [illegible] حكمها [illegible] والاستثناء لا يرفعه [illegible] يثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نسلم انتفاء المانع بل
وضع الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع محقق وانا لم [illegible] الاولوية للمتصل بالشرط حيث يعم الكل لانه ربما [illegible] بانه متقدم تقديرا فيعم
[illegible] ما على الكل   الاستثناء [illegible] الاثبات نفي المشهور [illegible] كلام [illegible] ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا
والمذكور في كتب الحنفية انه ليس حكم الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه اخرج المستثنى من حكم
[illegible] الباقي من غير حكم على المستثنى [illegible] مثل على عشرة الا ثلثة [illegible] بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا لسبب

دلالة اللفظ لغة وانما ثبت بحسب العرف بطريق الاشارة كما
دلالة اللفظ على عدم الثبوت في مثل ليس في الكعبة الا السبعة بحسب
في كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان من المشرك ومن العامل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع ويقولون كلام اهل العربية انه من
الاثبات نفي بانه مجاز معبرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن انكاره ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد بكلا بلى انكار الضرورة ثابت
واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل التاويل وحاول الشارح المحقق توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية معا بما حاصله
من ان الحكم يدل على نسبة بين ما تعلق بعرضه بالنسبة اي الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات
في المستثنى اي لا دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت دلالته على النسبة الذهنية اي الحكم سواء كان من النفي
او من الاثبات دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر هو عدم الحكم النفي الثابت في الصدر بما سبق الاول فان قيل كما ان المخالف في
النسبة هو عدم الحكم النفي فكذلك في الخارجية هو عدم الحكم الخارجي فقد ذكر ان في الخارجية اعلاما بعدم الثبوت فهو مسلم عدم الحكم اي الحكم
ضرورة فيكون عنه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم الثبوت للخارج ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم الثبوت [illegible] مسلم عدم الحكم الذكرة
او النفي لا الخارجي واعلم ان كلا منهما ونفيا للنفي والاثبات وحرفيا للنسبة [illegible] يدل له للحكم بما قبل الكلام او الحكم [illegible]
وعند المدلول الذي هو النسبة الخارجية ومن الفاظ الكلام ما [illegible] النسبة اي الخارجية ما [illegible] الذكر الحكمي [illegible]
ما ذكر للمستثنى في هو الثبوت في ما حد الحكم [illegible] لعدم دلالة النسبة اي الخارجية [illegible] ان لا يكون زيد في مثل اكرم الناس
الا زيدا في حكم المسكوت عنه [illegible] لم من الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم [illegible] لان
المسكوت عنه [illegible] الاثبات بحكم الاباحة الاصلية [illegible] فالحق ان المسكوت عن المستثنى [illegible] علة
من الاثبات او النفي من غير فرق على نفي الحكم المنفي [illegible] من الاثبات [illegible] ومن النفي اثباتا اما الاول [illegible] فالحكم
النفي في الصدر اذا كان هو النفي [illegible] في مثل ليس في الكعبة الا [illegible] على نفي الحكم النفي بعدم ثبوت السبعة [illegible]
حقا في ان مثل لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا [illegible]
مشروطا بالمذكور لا يصح بدونه واما انه يصح معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قويا
بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب [illegible] وحاصله انه لابد من تقدير [illegible] لا صلاة الا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي
الا صلاة بطهور او ظرفا لغوا صلة له اي الا اقترانها بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور وهو
الكون المنفية وعلى الثاني محذوف [illegible] الوجوه [illegible] الاستثناء مفرغ [illegible] المستثنى منه [illegible] صلاة او [illegible] معناه ان الحكم
الذي

الذي اخرج منه المستثنى هو ذلك فالحاصل ان اعتبار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلاة بطهور حاصلة ثابتة ولا شك [illegible] وان
اعتبار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة [illegible] مع صدر الكلام انه لا وجه معتبر في ثبوت الصلوة فلا
يصح للاثبات في المستثنى سوى انه معتبر [illegible] الاعتراض على الاول انه ان اريد الحصول الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد
غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا يصح الاستثناء لان كل صلاة [illegible] حاصلة [illegible] سواء كانت بطهور او بغير طهور
وان اريد ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة [illegible] فكذا بدون سائر الشرائط وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا صلاة ثبتت بوجه
الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة لكون اثباتا والا يكون مجرد اخذ النفي والاثبات [illegible] اصل الاستدلال
انا لا نم ان قولنا لا صلاة الا صلاة بطهور يستلزم صحة كل صلاة ملصقة بالطهور بل لا يستلزم الا صحة صلاة بطهور في الجملة وما قال
معنى اذا قلنا نفي الصلوة الملصقة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس
الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة النفي هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول [illegible] والثاني انما يحصل اذا
كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح والحاصل انه لا يلزم ان الاقتران
بالطهور ما يحصل لصحة الصلوة في الجملة اذا وجدت سائر الشرائط وانما الاشكال [illegible] ما ذكر من التقدير [illegible] كون
الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلاة بطهور حاصلة وكل اقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة وان الاشكال في النفي العام الذي يفيده
الاستثناء المفرغ والزمن [illegible] الكلام بحسب المقام ولا تعلق [illegible] الاستدلال في بعض الشروح ان المراد ان الحصر اي اعتبار
التقدير الاول [illegible] من غير [illegible] وان اعتبار الثاني [illegible] حسب افادة شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم من ثبوت الشرط
ثبوت المشروط [illegible] الاستثناء من النفي الاعم انما [illegible] في مثل ما زيد الا عالم [illegible] نفي جميع الصفات سوى العلم و
الحق انه ان اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب الاثبات حيث افاد اقتران الطهور
معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال [illegible] في جانب النفي حيث كان الاستثناء مفرغا مفيدا نفي جميع الشروط سوى ان الطهور وكذا
في مثل ما زيد الا قائم [illegible] على [illegible] الاستثناء [illegible] فلا نسلم لان المستثنى منه مذكور
هو الكون المنفية والا صلاة بطهور رفع على البدل [illegible] الاستثناء [illegible] لم هذا الاشكال الا [illegible]
[illegible] المعاني [illegible] الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف [illegible] كل الى
الحسن والاضافي والحقيقي والادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا [illegible] لا صفة له سوى العلم وانما يصح اضافيا

للاستدلال

والحاصل ان الشرط ما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم ان يوجد عنده ... ان الشرط ما يتوقف عليه ... على التفصيل ... مطرود للاخر السبب كذلك ... قولك الشرط الذي ما لا يوجد ... يحتاج الى تعليل ... ان وجد السبب ... يوجد المسبب ... ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ... ذات المؤثر ... جزء السبب ... مانع عن ... لان الحكم شرط في العلم القديم ولا يتصور ... تاثير ومؤثر ... المحتاج الى المؤثر هو الحدوث

مباحث الشرط والصفة والغاية

ردا على من زعم انه حاصل او تردد بين العلم والجهل او بحصوله على الاكثر اسلفنا فانه بينت العلم ونفى غيره مما يوهم المخاطب والى هذا
يشير الوجه الاول مما اكوان او صفتين اذ غاية ما يمكن يحمل سائر صفاته منزلة العدم وتدعى انه لا صفة له غير العلم والى هذا يشير الوجه الثاني
تحصر المحبس ما عليه علماء المعاني في الوجه الاول ليس على ما ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب في المحبس من الاضافي ودونهم هذا العدد بل باطل
محض لان المستثنى ليس هو المحبس اذ المحصور بل اى ر والمجرور ودول ان نعم اذ لم يدخل العلم في الحكم ليس كما ينبغي الصواب الكلي لان
المثال الاعلم الاكبر وما ذكره انه يصح في لا حيوة الا العلم ذوله فانه استثناء مفرغ قد عرفت انه انما يصح على المقدر الثاني قوله ولذلك
يقدر عام يناسبه معنى ان كل شيء هو العبد يرد قوله ولذلك لم تخرج نفسه مع ما ان يترك اللباء والانشاء بصور البعض
ويرد على الاول يحمله ان المراد بالمشروط ما لا توقف في تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك والوقوف على تحصيل الشرط هو تحصيل مفهوم
المشروط بحقيقته واما ان كان على الثاني فعبارة الشرط لان المراد والسبب المتحد على ما صرح به الآمدي ولهذا صرح في عبارة
الآمدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكل بشرط السبب ضرورة توقف تاثير
الشيء على تحقق اجزائه ولا خفاء في انه مناقشة في العبارة والا فلا شك في ان الشيء على انه بمعنى انه لا يوجد بدونه ضروري لان الحكم شرط
في العلم القديم ولا يصدق عليها ان تاثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لا تاثير فيه ولا مؤثر في القديم هذا الاعتراض وضوحه قد خفي
على كثير من الاعيان حتى توهموا ان موجب التعريف انه يصدق على الحكم ان تاثير العلم في الشيء يتوقف عليه والعلم ليس من الصفات
المؤثرة ثم بنوا على ذلك جعلا فاسدا ولم يعرفوا ان اذا قلنا الوضوء شرط في الصلوة لم نرد انه يتوقف عليه تاثير الفاعل في
الصلوة بل تاثير المؤثر في الصلوة المعنى المراد منها هو الباعث والاقتضاء والاستلزام الوجود للوجود حيث يوجد في السبب دون
الشرط لدخل العقل اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع وحكم العقل او الشرع كما قال نحو ان استطعتم
وانما بالغ المحقق لوضوح المقام لان جمهور ارباب العربية نحو ان دوله ولذلك اشار الى كون الشرط مخصصا او عائدا على ما يستلزم
شيئا آخر ولا تعلق له بقوله وانما اشكل هذا التقسيم اعترض بما ذكره العلامة في قوله فلذلك انه لا نزاع في المتصل ان يرجع
في حصول الحكم منها انه يرجع به ما قبله لدخل العقل ومنها انه قد يتحد او يتعدد لها وعند ذلك اشاره الى ان المعتبر في التعدد
وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان التعدد على سبيل البدل لا يتنافى ان يكون بحكم اجتماعها وكرى التراخي هاها بطرد ما ذكره
ان رجوعه ... ان وجه الفرق ان الشرط مقدم معنى فيمنع الحكم في جميع الاجزاء بخلاف الاستثناء فانه ليس في الاستثناء ان هذا لا
يصلح ارى لانه انما يقدم تقدمه على ما يرجع اليه سواء كان هو الكل او الاخير وما تقدم من الاجزاء اي كل جزء تقدم على الشرط فهو

التزام

اختيارها فيه من العيب لاجزاء لا يعد من الشرط لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشاره الى ان الجزئي مثل ان دخلت الدار
اكرمك هو الكلام الشرطية كلها لا مجرد الجزاء وانما صرح به بعد ما تراعاه معقول له لا خر للنداء الذي هو وهم على ما في بعض
الشروح وانما الخبر هو قوله فان عنوا والاقرب الكلي بما يستقضى بما هو المختار عند كون الشرط ما يمضي على الى صاحب
الكشف جعل انصاف العلماء على ترك الكرم منزلة الممتنع حيث استدل ترجيح بوده في قوله او ما جعلت منه سؤلوه على ان ما
موصولة لا شرطية والتعليق بما يمتنع لا ينبغي يوهم من ان تعلق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه والطلاقة اولا على
تحقيقه وعلى او لم يدخل قسيمه فان معه لا ينافي لان التعليق يدل على تعدد الاكرام بالدخول بناء على ان المراد مطلق اولا
هو المقيد وردت فيه المناسبات يعني كما فيه لفظا تركي جزء والطلاق القول بانه اخبار لا جزاء ولعدم استقلاله معنى قدر
الشرط جزاء يدل على انه جزاء المستقل مقصود التعليق بالشرط والطلاق القول بان المذكور جزاء والتحقيق انه جزء مع
ليس جزاء لفظا وكل واحد من العبارة صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الوصف او العدد لعرض التمييز
وذي الغاية الوصف الواحد وصف العدم بالواحد ليكون المرجوع جلبا من جهة العدم والوجوب
بحيث لا يتصور فيه نزاع واطلاق اللفظ يعتبره على انا لا نعني بالارادة لغة سوى صحة اطلاق اللفظ وقصره على لفظ الاسم
اي هو الذي منع وقصر والخطأ لغة غير الكذب لان الخطأ عدم المطابقة لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر
لامتناع البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان يدل على الامر بالعكس لامتناع المبين لا ان علمنا المراد ذات المبين
اعني الخطاب الذي يبين المراد منه لا مفهوم المبين وجب ما ذهب المحقق على ان العام ليس بقطعي بعد عدم الاحتمال واما
تعارض التخصيص مع العمل والقتل معه مسلم الثبوت فان كان متاخرا خصص العام ليس على الطلاقة بل اذ اكان
موصولا واما اذا كان متراخيا فيشبه في قدر ما تناوله حتى يكون العام قطعيا فيما لا يظن كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين
حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه ان يكون الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ
واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناوله وقد وقع كثيرا فيها اى ان الاول لان الاصح ما لا يتمسك اما على الا بمعنى
مطلق فلا واما على القائلين بالتفصيل فمبني على ما روي ان السورة التي فيها الحل نزلت بعد السورة التي فيها آية التوفي وكذا
الكلام في الآية الاخرى واما ان التخصيص انما هو بالآية لا بدليل آخر معلوم قطعا فلان الاصل عدم الغير ان اراد ان ارادة
بالتخصيص ادخل العموم بالآية معصوم على غيره ايا ما كان فهذا مما لا نزاع فيه وان اراد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه فلهذا

على ... العام ... ان ... الاصح
بحكم ... التخصيص ... على
... لتقدم ... الحكم ...
... السند

احتج الحنفية بالاستثناء على ان المتأخر ناسخ للمقدم في حق ما تناوله لكن انما يظهر ذلك عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ
يكون قطعيا كما كان وعندنا العام ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق الثالث ان مذهب المفصل الحنفية والبعض اوله ان بعد ان المخصص
يكون خاصا السنة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضا عام بعم يكون خاصا في كونه مساويا للبعض ما تناوله العام لكن مثل [illegible] لا
يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فكما [illegible] الخ قالوا اولا اعلم ان الوجه الخ ولنا على ان الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب
والسافة على ان العام لما كان الخاص ناسخ له لا مخصص ولا تعرض في الشرح للثالث وهو ان المخصص للعام بيان له فيجب ان يكون مقدما عليه والجواب
انه المستحق اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتخصيصه ما يتحقق من انه يتقدم وانه يتاخر وهي كونه بيانا
يسمى فذا اي في هذه المسئلة على ما ورد في البحث دليلنا اي دليل المسئلة الى قبلها وبيانه لو لم يكن الكتاب مخصصا للسنة مخصصا للعام منها
لزم ابطال القاطع بالمحتمل وما اوله واكتفى الاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فان اراد الاستدلال للمذهب فلا دلالة وان اراد الاستدلال للحكم
بان يقال السنة شيء وكل شيء فالقرآن تبيان له فلا يبين بالسنة ثم كان [illegible] الى اجماع المسلمين [illegible] او بان
البيان بالسنة في الحقيقة بيان بالقرآن كان ذلك من قبيل الشبه والاجوبة يجوز تخصيص القرآن العام عند بعض الحنفية قطعي كاي حق
فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض ليصير ظنيا في الباقي وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا
اذا كان بمستقل متصل فالقصر بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر بالمستقل
المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا
او حسا او عادة او نحو ذلك ويسمي بعضهم العقل والحس مخصوص الكلام عند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص او مجهولا وعند الجمهور
يبقى حجة [illegible] يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس [illegible] والاحاديث المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح
وغير ذلك ليست عندهم اخبار احاد بل نوع اخر يسمونه المشهور ويجوز نسخ الكتاب به والخبر المتواتر والمراد بالمتصل والمنفصل
في قوله لان المخصص المنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا المتراخي وغير المتراخي ومع صحة [illegible] انه لما خص
منه البعض بمستقل صار ظاهرا في الباقي [illegible] انه لم يحتمل [illegible] الا ما عداه واحتمل كل واحد مما عداه [illegible] ان المستقل يحتمل
التعليل فلا يعلم [illegible] فقد ترجح [illegible] ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد والجواب [illegible]
وهو ان التخصيص [illegible] في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلا يلزم [illegible] ان عام الكتاب قطعي المتن ليس [illegible] ظني
السند لكونه متواترا [illegible] ان المتن [illegible] النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك [illegible] الى السند والى الدلالة

فان ذكر في مسألة السند دل على انه اعتبره الاضافة الى الدلالة وبالعكس حيث قال ظني السند ظني المتن والمراد دلالته
ظنية وحيث قال قطعي الدلالة ظني المتن والمراد ظني اي ليس متواترا واوجبوا على العبد نصف الثمانين بالاجماع
لان قوله فعليهن نصف ما على المحصنات انما ورد في حق الاماء وقيس العبد على الامة لا يصلح ناسخا ثابتة انه يكون سند الاجماع
والتخصيص بالحسن اي تخصيص الكتاب او السنة بالاجماع عند التحقيق يكون بتعيين الاجماع نفسه مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص
العام يكون متضمنا لتخصيص النص المخصص لو عملوا بخلاف نص في حكم من غير عموم كان مع ذلك الاجماع متضمنا للنص ناسخ له لكن النص
الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ومن اطلق الحكم بان الاجماع لا يكون
ناسخا وانما الناسخ ما تضمنه الاجماع من النص والخلاف في القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا كرد اصطلاح مبني على ان النسخ
لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل واي وهم بما والامر من جهة المعنى فلا فرق بين كل من النسخ والتخصيص الظاهر
بالاجماع وفي التحقيق بما تضمنه من النص وذكر في مسألة الى ان قوله في المسئلة على لفظ العقل لا كما زعم العلامة ان الواو
في وسئل مشعر بان مثال مفهوم الموافقة كان في الاصل يستقط من علم الناسخ هكذا مثل كل من دخل الدار فاضربه الا ان دخل زيد
فلا تقل له اف وسئل في الانعام زكوة في الغنم السائمة الزكوة وانما اقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح مخصصا
فمفهوم الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي مسألة من الاحكام لعلها من مقطوف
الحديث الاول هو ان عدم تحليل الماء بدون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ
قلتين يحمل الخبث سواء تغير ام لا وانما لم يذكر ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم بحال التغير لانه لا يبقى للشرط فائدة
المفهوم مع التغير اذ لم يبق التحريم لا في القليل ولا في الكثير وان كان هذا الدليل عاما مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم
ثم واصل ووجب اتباعه بقوله فاتبعوه فالمختار ان قوله فاتبعوه يصير كقوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا
يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لانا هذا عملنا بالاول حيث حرم الوصال لاعلينا وبالثاني حيث وجب اتباعه
في غير ذلك بخلاف ما لو ابقي الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية اما الاول
فمن كل المكلفين واما الثاني فمن كل المكلفين في جميع الافعال ولذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل فكان التخصيص به اولى
وذكر الامام في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل [illegible] اخص من ذلك العام وصحة الشارع العام
لمنع ان الفعل دلالة على وجوب التأسي بل الوجوب هو الدليل العام وحكمه وشبهه ما اذا استدل ان الدليل على وجوب الزكوة

سواء ذكر الحكم مع السؤال وجوابه او لا وسواء تجرد اي امتنع النبي عليه السلام لا لدليل شاء وجوب ذلك الفعل ام لم يصدر عنه ذلك الفعل
حكمي على الواحد بعد حصل الواحد يتعلق الخطاب سواء كان مثاله او مثل عليه لا اصلاح في الاحكام بعد ذلك او عدم الفعل
على الرجل دون المرأة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك ومع هذا الجواب رد لاذكر
ان رجعوا حيث ان هذا دليل آخر للخصم على ما سوى ان الخصوص حيث سواء قالوا معارض بمثله بعد ان الاولوية لعله معارضا
لدليل المقدمة الا ان اولى بالعمل دون الاحتياط ولا دليل على الاصل الي يحكم ان الاصل الذي هو العدم حيث ثبت وجوده
واما قوله انه لا دليل لان التزم به لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليست بدليل وبانه العرف ليس باعتبار
المعرف والظاهر انه ليس لتوليه لعله كثير فائدة [illegible] الكلام انما يصلح في مقام المنع دون الاستدلال لان الراجح لم يدع الا في
ان يليه العرف سدا والعادة بل يدل على ان المراد بهذا العموم هو الخصوص واي احد منهما من القرائن انه الابتداء
بعد حينئذ لان المراد انما يفهم من المطلق مثل [illegible] اللحم العدد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثل لا تشربوا او لا اكل
لحما الخاص الذي هو المعتاد وكان في هذا ترك لظاهر العموم كذا في الاول حيث لا يعد عملا بالشرط [illegible] عند الصادر عما هو مقتضى
ظاهر الاطلاق واما ما تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق على كل متعدد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على
الجزء وهي اقوى فلا يلزم من صرف الاول لمثل هذه القرينة صرف الثاني فلا يدفع فيما ذكرنا من التقرير اذا وافق الخاص العام
في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قال في
الغنم زكوة وفي العوامل من الغنم زكوة والمستدل بهذا الفقه عنده واعلم ان العام يخص بالمفهوم الامام وابو الحسين يخص قال
الامدي ذهب بعض اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بكل [illegible] ومنهم من جوز ومنهم من توقف كامام
الحرمين وابي الحسين البصري ان التخصيص على الظاهر قد يمنع ذلك فالاول المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم مخالفة ظاهره ايضا
متعارضان والترجيح معنا كما سيجيء يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للتخالف بعد لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم
في المضمر من مخالفة الظاهر حيث يرجع الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر وذلك بان لا يجعل الكناية عن الكل بل يقتصر على الرجعيات
دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها الرجعيات لكون الضمير ظاهره واما اصل ان لا بد من تخصيص احدهما لدفع
مخالفة الظاهر في الاول والتعيين يحكم لوجه الترجيح هذا ولكن الظاهر ان يلتفت الى الفهم من ان المراد دفع المخالفة بين المضمر
الظاهر الذي هو مرجعه تورد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص المظهر او تعميم المضمر لا تخصيصه والجواب بان المراد

تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات الثلاث البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر السياق ويمكن الجواب بان المراد
لابد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم
مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب الكتاب ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر بما عرفت بخلاف تخصيص المضمر لعله المخالفة به فيكون ارجح
ولكان ان يقال اصحابنا بنى على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما فلا يلزم
تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير الاضعف اولى بالتخصيص والخروج عن الظاهر لنا ان الصحابة اذا كانت كذلك
اشارة الى ان الضمير انما لا يسمى الكلام من الكتاب لا للعلة والى انه كذلك قال لا لاجل ان ما الجزء [illegible] كالنص ولم يعمل الضمير
للعلة على ما هو الظاهر وفيه الثالث يجري لان الكلام في تخصيص العموم بالعكس لا بالعلة وليس يخرج تحت اسم الشارع كون الاصل مخرجا
بنص فيبطل الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد انما كالنص اذا ثبت عليته بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه لما
سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو بنصه ايضا مخصص واما القياس الذي ليس كذلك فلا تخصيص للعموم لعدم الدليل على جواز التخصيص
به لا لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف [illegible] قد استدل بزمان نقطة على انه من الصحابة [illegible] على المدعى كون
المستدل له لازما على المذهب المختار وكذا في مذهب الكتابي [illegible] جعل فيهم تقديم الامر الثاني والثالث يعني حكم الاصل
في المحل ووصف العلة لانه بعض الوصف الذي به التعليل وهذا العلة ووجودها في الاصل والمقصود واحد وهنا
ليس كذلك اما ذكر في خبر الواحد انه والسالك في التعارض من دون دفع الجمع بما امكن كما سيأتي ولانه لو كان الاستدلال يكون
القياس ضعيفا وكذبت معادلته [illegible] مردودا ومما سبق مقبولا حيث كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما
مبطلا للآخر بالكلية ومن جميع الصور المذكورة ومع اذا كانت العلة معتبرة بنص او اجماع او كان الاصل قد خصص بنص [illegible]
التي حكمنا فيه بتقديم القياس والكلام ضرورية من الدين عند اعم هو المشهور في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول وبيانه
اذا لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالمرجوح فيلزم التناقض او لا يعمل بشيء منهما فيلزم التعطيل او يعمل بالمرجوح وهو خلاف
المعقول لما عليه من الاعتراضات لكن الاعتراض على ما ذكر بالظهور للقطع بانه لا اكثرية حاجة وجوب العمل بالظن واما الكلام في الجواز
وبحث آخر وبيانه ان اريد بوجوب العمل قطعي انه لا يجوز الترك اصلا لانه مع الوجوب سواء اقيد بالقطع او لم يقيد القطع بعد الحجج
لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحسب لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على ظنيته بان الدليل الخاص
بذلك الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والاجود من الطرفين [illegible] لذلك في مسئلة الاجتهاد

المصيب واحد او كل مجتهد مصيب حيث سمى كبته لعلق الطن والعطع بكم واحد   ومع ذلك الى شيوع المدلول في جنسه
كون المدلول حصة محتملة اى ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلى لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة
الى قوله من غير تعين لان المعارف ليست لحصة محتملة للحصص وانما قال ثم ما يختصه بعينها لما يوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق
ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات لانهى ان المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة
اللفظ والاطلاق فان رجل معين في الواقع لكنه اعم من ان يكون الواضع اياها على التعيين كما في الاعلام او لا كما في المضمرات
واسماء الاشارة عاما بحسب نكتة لا حرف وان المراد بالمعارف المعرفة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم لحسن ما انه مطلق
ولو يكون من لا يعم الامدى من ان المطلق من النكرة في سياق الاثبات   فهو ما دل لا على شائع بعينه لمراد كلامه ما لا دل على
شائع في جنسه بالملكات وذلك لان الكلام في اقسام المتن فلا بد من الدلالة فعلى هذا الاولى سقط قيد الالفاظ الدالة من المطلق والمقيد
لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع وانما الاصطلاح هو انه اخرج ما اخرج من شائع وفي بكم شائع اشارة الى انه
لا يلزم فيه الاخراج عن الشائع بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة   وتربيته مسائل المسئلة انها
تمام مسائلها في التخصيص وهو ان الخاص اخ او اول العام في الحكم لا لخصصه لكن لما كان الحكم فيهما مخالفا لما هاهنا الحق زيادة تفصيل اوردها
ومنها التقدير في ان يقول لا لان لم يشاء الى ان يحمل المطلق على المقيد بعضه بذلك التقديم يحتمل الحال ما ما ونحا
لا لك من جريان مذهب في حمل المقيد على المطلق وبه شعر كلام الشارع في العلامة الا ان الآمدي ذكر انه لا خلاف في
حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك في ما اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كان في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد
وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا   فان المطلق لا يحتاج
من البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد وبعد النسخ انه ارتفع الاطلاق فرجع واتى   لانه اى التخصيص نوع من
الميل مثل التقييد اذ كل منهما بعض المجموع واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فيحمل نظيره فان قصر العام على البعض اذا كان بكلام مستقل
متراخ نسخ عندهم   وهو الوجه ينبغي ان يكون المقيد ناسخا للمطلق وهو ان المطلق بعد جواز العمل باى فرد كان ان و
الخروج من العهدة بذلك والمقيد ناسخ له لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكان التقييد اللاحق نافيا الاطلاق
الا انه نوع رفعه فكذلك العكس ثم الطرق ازالة حكم شرعي بعد ثبات العهد كما ان الرقبة مطلقا   وقد يقال ان مثل هذا لا يكون نسخا
اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لابد من رفع حكم شرعي وههنا انما هو علمنا المقصود اتباع الفرق وتلك المماثلة بين التقييد والتخصيص

لنص عليه في التلازم اى لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما حصر كون التقييد
نسخا دون التخصيص فلان فيه حكما شرعيا برفع حكما شرعيا وفي التخصيص الحكم ولا رفع بل مجرد دفع   ومن الناس مثله وهو ان في التقييد
المتأخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كما كان ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا اثبات حكم لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا
مع الزيادة فهو لا يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحقق المنافاة هذا المطلق
الى ما انما مثل وهو الموافقة من الحسن وان كان للمنافاة محال وقد يتوهم انه اشارة الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتأخر يرفع حكما شرعيا
كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يفسخ حكم العدم بكون ما سواها الكافرة وهو ما دل عليه المقيد كما ذكره لما
ليس من مقتضيات التقييد حتى يكون ازالته نسخا وهذا امر انه ليس مثل ما نحن فيه لظهور ان حكم المقيد وجوب المقيد والاطلاق
لا يشبه بل يرفعه   وموضع الدلالة ههنا المطلق اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره ان رجوعه من ان الحاجة خلاف الاصل
لظهور ان النسخ اشد منه وراسخ   فيه هو ان الحكم في الصورة الاولى فيجابهم ان تقدم المقيد لا يصلح قرينة لاستعمال الذي من المطلق
الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون ان المراد انه يكون ناقضا كونه زائدا وهو
ثابت حتى المقيد حتى يكون دلالته على السلب مجازا ولو سلم فاستعمال الدين من المطلق الى الكامل في معناه ظ للمعنى له   الا انه
على العدل لا على الحكم لو انما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون متناول كل واحد على سبيل الشمول مثل من يأتي فله درهم او على
سبيل البدل مثل من ياتني اولا فله درهم لكن القول بعموم النكرة في الاثبات مخالف لظاهر اصطلاح القوم فلذا ذهب جمع كما
ان رجعنا الى ان العام المخصص هو المقدر المجرد لما عدا الرقبات وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات العامة
الا ان المراد رقبة مؤمنة من الرقبات المؤمنة بالادلة فقد اختلف كلامهم في تسمية ما التخصيص كبعضه بطبقه جوابا عن سهوا الحكم والشارع
المعنى يحلل على ذلك كله محققا في المسئلة لا في الجواب والاتصال بلزومه التخصيص فهو فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم
المقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ كلام لا حاصل له بل لا صح تقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص ونحوه من سهو القلم والصواب ان
تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تأخر المقيد لا تقدمه والمقرر ان تأخر الخاص بيانا وقصر للعام على البعض لا تقدمه فانه عند الحكم
العام المتأخر ناسخ لخصوصه   وانت تعلم ما فيه في المثال والمثال المطابق لا تعتق المكاتب مما غير قصد الى الاعتبار كما
في اشتر اللحم وانت تعلم ان قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا من تقييد المطلق   وعبارة ذكرها هنا لك المذكور
فيما ليس هو انه مثل كونه تخصيص العام بالقياس كتخصيص قوله خذ من اموالهم صدقة ثم المدلول فيما سائر النفر ولا ذكر لتخصيص عام

ليس مجالا للتخصيص فيما يشاء عام هو محل للتخصيص لا الارادة ولذلك سؤال وجواب يصلح ايرادهما في هذا المقام ولكن سليد لانه ان اريد الكلام الازلي فليس الكلام فيه نحو انه يكلف تعليقاته باحوال المكلفين وان اريد العبارة الدالة عليه فهي حادث في بكرها واحتمالها

واكون مما كونه يسمى به اسم للمقدمة المعينة بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون موجها واكسبنا ويستند اليه بالسليم

ليسم لا نم لا يسلم انه تستند ويرجع لا اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا يساول الا الكامل في مدلوله كي ما لا يساول

ما هذا الورود على ان هذا تم في ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس فتبين على ان المنصوص عليه ليس حكما

شرعيا بل عدم لم حصل هو عدم اجزاء الكافرة في كفارة القتل الا كان اداء المؤمنة ماثبت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه

حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان لا يوجد في المقيس نص دال على الحكم المعدى او على عدمه وقد دل النص المطلق على اداء الكافرة

وعلى وجوب مطلق الايمان وعلم ما ادى اليه نظرنا انتهى وجوب قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي

وقد بسطنا الكلام في شرح التنقيح وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية فيقال ان يقال المراد باللفظ

الموضوع وبالنفي ما يصح اطلاق لفظ الشرع عليه لغة وان لم يكن باسا في الحال وبفهم الشرع فهمه على انه مراد لا بمجرد الخطور بالبال كما فيتحقق

المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي من اقسام المتن وهو لا محل اللفظ ما لا يمكن معرفة المراد منه من الاعراض على ان ما سلف

بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق لم يصدق احد على شيء من افراد المجمل اذ يمكن معرفتها ابتداء بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضات بان

المشترك المقرون بالبيان محل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز محل من حيث

ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث انه فيما لم يوضع له وليس شيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح

في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه حيث انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان وفي كتب

لا محالة في اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في نفس المركب ومرجع الضمير والصفة

من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بعدم الحسد ولعدد المجازات مثل تخصيص مجهول اراد

بالتخصيص ما يكون بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فيصح عطف الصفة والاستثناء عليه بالواو لكن لا انحصار عبارة

الامدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة كقوله احل لكم ما

وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فانه يشتد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول كقوله

احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فانه لم يبين مبلغه عرف في اطلاقه على البعض اي صحة اطلاقه لعرفه دليله وان لم يعرف

في صحة اطلاقه على البعض وظهر انه على الاول للكل لا يحمل البعض وعلى الثاني للمطلق يحمل الكل والبعض فهذا الحاصل بادنى ما يطلق عليه الاسم

وقد اشار الشارح في قوله وقد قال ابو ..... الواو ولفظ قد ان ان هذا الشرح ليبطل المخالف في اصل المسئلة على ما هو دأب الكتاب بل

للقائل بسبب عرف في البعض لكن لا يخفى ان هذا الاستدلال ليس ما سبق من كونه للمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض بل كونه للبعض حاصل

اي بعض كان على ما نقل عن بعض اصحابنا انه في له واما دليل الحنفية على انه مجمل في حق المقدار بين بفعل النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته

بدون الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة كمسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محل تعدى الفعل الى

الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي بوجوب بعض الرأس وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه

فيكون مجملا لاحتماله السدس والربع وغيرها لا اجمال كونه رفعا فان قيل قد ذكر في كتب ..... عموم المسح انه مجمل فانه ادرج ما لا نعلم المقدار

قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وبعد تسليم ان ليس المقدار مراعيا وهو اعلى طرق الحسن والعرف في مثله فان قيل السئدير

استعمال العرف الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف قلنا ذكر الشيخ العلامة انه العرف الاصطلاحي ورد ذلك في بعض الشروح بانه لا يصح حمل

كلام الشارح على اصطلاح محدث بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازي وهو لا ينافي اسماء الحسنة الشرعية والعرفية ولا خفاء في ان حمل

هذا العرف على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي يشكل هذا الكلام جدا الا ان يحمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعي

على الحقيقة الشرعية بعيد وانه ظاهر الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف الاصل فيكون نفيا للازم لعدم نفي الملزوم اعني الاشتراك

وهو ههنا مسلوم لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الآية الا على تقدير الاشتراك فلما كان في هذا النوع يؤدي على ان نفي الاجمال هو

نفس المدعى ذهب الناظرون في هذا الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل فظاهره غير منتج لكونه اخص لنفس المدعى

لكنه يشد المطلوب على المساواة وبعضهم لم يطلع على هذا المتن فقال المراد ان الآية انما يكون مجملا لو كان اليد مشتركا والاشتراك

خلاف الاصل فاعلم ان الاستدلال ينفي الانحصار حيث حذف بيان عدم اشتراك القطع مثل ما ذكر في اليد ويكون توجيه الاستدلال

انه لو كان اجمال فاما باشتراك اليد واما باشتراك القطع وكلاهما منتف لا بين فسقط اعتراض العلامة بان ما ذكره لا يصلح الاستدلال الا

على نفي الاجمال وقد مر غير مرة بيان المحمل من الاشتراك وقد يقال جواب عما ذكره من النقض الاجمالي للدليل المذكور بعد

ان حرمانه في المجمل انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكما في لفظ الصلوة بل طرق البيان

في احد معنى اي احد المذكورين الدين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان فكان صلاحيته الاكثر الاظهر فان قيل فيكون

ظاهرا في احد الامرين لا في المعنى الواحد فقط فالمسلم خلاف المقدر في الاجمال قلنا المراد انه لما ذكره اقتضى الظهور في المعنيين

وما ذكرنا في المتن الواحد بين قطعان وبين الاجمال وعدم الظهور احدهما امر لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي مثل
الطواف بالصلوة ويسمى الاسم بالكلية لغة والثاني امر شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة
في الطواف وحصول فضيلة الجماعة في الاثنين فلهذا قال مجملا ولم يقل متشابها بخلاف المسئلة الاولى فانها في اللفظ الذي يكون له
معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى اخر وضع اللفظ له شرعا فيتردد بين المشتركين لنا عرف الشرع في المسمى ان كلا من كون
تعريف الشرع لتعريف الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل شاهد لكونه صالحا للقرينة وهو المراد بالشرعي في النهي
بالشرعي الا ما وافق امر الشارع وهو بعينه معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصوم النحر هكذا الشرعي وما امر
الشارع وكل ما اوامره فهو صحيح اولا يدل على الصحة يعني ان مما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد وذلك والاقوى انه لا يدل
على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعيا وهو باطل لان عدم دلالة النهي على ذلك لا
يوجب انتفاء الدلالة مطلقا ليثبت الاجمال وههنا بحث وهو ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الامدي يشكل كان
المختار في جانب الاثبات انما اشار اليه في النهي فلهذا اقتصر المصنف في المسئلة على جانب النهي ثم انهما يفترقان في النهي بانه عند الغزالي
مجمل وعند الامدي ظاهر في اللغوي ولا نزاع في الدليل الا في دلالة الشرع من غيره دلالة على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فقد
في كل ما يتخاصم فيه عطف لما ذكره متعلق بما صح ونفي النهي في اللغوي عطف على الاثبات الشرعي وبانه يتعذر متعلقا بما صح ولا
يحمل على بيان العبارة من المعتقد وانه يلزم كونه الى استناد الاثم والنفي للمنهي عنه والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا
واللازم ممتنع لانه لو ليس بصحيح كما في الصور المذكورة وحمل الحصر للزوم مما لا يصح له وقد يكون فيما يشكل قال الشارح الا انك
قوله وان لم يستلزم اجمالا ليس مختصا بالنقل على ما وقع في بعض الشروح ولكنه الحر كالمعانيه فرق في الاكثرية ولا ينافي كونه مكابرا
لا م ان النقل الطويل الشارح الى ان ظاهر النقل يقتضي امتناعه انه اطول من القول ليصح انه مسلم للاخر ودون القول
والمرجوح لا يكون بالكذا اسيعى ظاهر الكلام انما اذا ... بما كان البيان احدهما عن بعض اول ما يكون الشارح الى
انه لا يرد مطروح المساواة امتنع كون البيان اقوى على انهم لا يرون بل امتنع كونه ادنى على المرجح على لفظ اسم المفعول
يعني البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كما يخرج من قولنا الرقاب الكوافر او رقبة مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه كنوع
تحمل وفي ترديد النفي دلالة العام على العام والمطلق عليه اي على المخرج وهي اي العام وقوله بدلالة المخرج متعلق بالنفي وهو على
لفظ اسم الفاعل يعني اللفظ الذي ينشأ التخصيص او التقييد وخرج عنه للعام وهو المخرج هذا كله يعني ما ذكرنا من ان البيان

يجب ان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا خصص الدليل المخصص العام وتقييد المطلق واما بيان المطلق فيجوز ان يكون بالمرجوح
لانه لا تعارض بين المجمل والبيان لئلا يلزم الغاء الاقوى بالاضعف وبه اجيب عما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل يحسن ما ذكره العلامة
وهو ان يكون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يبين احد احتماليه لانه اقوى منه بالضرورة
ولا يتصور كونه مرجوحا عليه ما ذهب اليه المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المراد منه لا ينافي قوة دلالة على معناه الاجمالي اي
احد الاحتمالين كما في قوله ثلاثة قروء فانه قوي الدلالة على انه ما اراد من الحيض والطهر فيجوز ان يبين احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من
ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا ما قال الامدي ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان
عاما او مطلقا فلابد ان يكون المخصص او المقيد اقوى عن وقت الحاجة اي وقت تنجيز التكليف وهو الظاهر اي غير المجمل
مما يحتاج الى البيان وهو الذي يكون ظاهرا في معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ
فذهب الكرخي ان ما احتاج الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين انه
ان كان مجملا جاز تأخير بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا العموم مخصوص
وقد اشار المحقق الى ان هذا مثال للبيان الاجمالي وان التفصيلي على ما بينه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض والى ان
ما وقع في نسخ المتن وفي الاجمالي بالواو ليس بشيء والصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي في
امتناع تأخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وعلى هذا توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخي في
بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز
تأخير النسخ دون غيره صرح بذلك الامدي وغيره ويفهم من كلام الشارح المحقق ان عند الجبائي يجوز تأخير النسخ وبيان المجمل مطلقا وفي غيرهما
يجوز تأخير البيان التفصيلي دون الاجمالي واعترض عليه بانه مجهول حيث زعم ان هذا اعتراض على الوجوه الثلاثة وان قوله وذلك
كثير في تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب ما امر بيان البيان كثير كقول السيد لعبده افعل وان المحقق جرى على ما هو مسلك
الصائت من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ... الى تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الامدي ظاهر
الامر ليقع المعنى يعني انا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان لانه يحكم بذلك التشريع المعنى لا من حيث انها ... ولهذا التزم
بتدريج ما قال ان المطلوب هو الماهية بشرط عدم التعين لا ماهية المحض بل لا بشرط التعين الجواب يمنع كونها ...
فان قيل لا يتحصل نفي الدعوى ... الدليل ولا يصدق الا على انه مانع قلنا المراد المنع بالمعنى اللغوي والاستدلال معارضة

وهو ظني نقل عن مسئلة هو الموافق لما قال في المنتهى وهو ظني اي نقل كان لا يدل ان كون لفظه مكرر عن مقتضط
وهو يشير الشرح من التشبيه الى ان الاستدلال بسؤال ابن عباس رضي الله عنه لم يعلم حيث انه صدر واحد في معاملة الكتاب صحيح ملاحظ بل من حيث انه
يتمسك للكتاب بالاتبع دل على انهم كانوا لو احد من حيث يستند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا استكونهم قادرين على ان الا اشتغال
بالسؤال كان تخمينا وتعللا ومنع ذلك تعنت اجمع الاصل على العرض في لما يروا ان يعني من انه ربما بيان لمحل المعترض هذا
مع انه هو دال النزاع في التكاليف منتظره ما ذهب الثالث يعني ان المراد انه هو واحد والمسئلة عليه لا يجوز انما يتناوله وانما في
المنتهى من شأن كونه منشأ قول الآية لا يخرجه عن كونه من باب الاحاد لما هو في الاجماع من ان تلقي الامة لا يجمع على الصلاة لا يخرجه
عن الاحاد كما في النسخ فان المخالف جاهل بانه ثابت الحكم وعدم تكرره مع انه بيّن اذا ولا جرم به ان العدم المانع على تأخر البيان
لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل بان الاصل عدم المانع كان ظنيا لا جرميا سيما ان يمنع استناد الجواب
الى عدم المانع بل الى وجود الدليل كما مر ومع ذلك يتم بهذا الاستدلال والمعارضة بما لم يجوزوا انه يجوز ويلزم المحذور قال
في المنتهى هو الى الله لم يرد وما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الآمدي وهو انه يلزم تمكن المكلف ابدا عاملا بعموم اريد به الخصوص فيكون
وهو في معنى التجهيل فلانه اي المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل وصفا للخطاب توجه الكلام الى المخاطب الى في ارادة من
قصد خطابه لا من حيث المفهوم لئلا يلزم الدور واما اي التفهيم لتعلق الخطاب معه لانه لم يسمع التحقيق النسخ مشترط بان
السهو انما هي من قبل من يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا كما ان عند الجمهور بلا خلاف ان مع المحقق في هذا
المقام كلام الآمدي حيث مذهب الجبائي على خلاف هو المشهور هنا وطريق ان للقاضي عند الجبائي مذهبا اخر واكوان مذهبه مذهب
للجبائي الا ان ما ذكره في هذا المقام كلام خاصة يتبع تحقيق ذلك بالابراد فخص كلام الآمدي في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه وابو الحسين
عند الجبائي الى جواز تأخير بيان النسخ دون غيره ورد عليهم انه لو امتنع تأخير البيان فاما لانه مضر بطلا واما لغيره ولم يبق سوى جهل
المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تأخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بالمراد الكلام الدال على التكرار
ثم قال في الجواب عند الجبائي فاما الفرق بين تأخير النسخ وتأخير بيان المجمل هو ان الاول ما لا يمكن فيه التلفظ في
بخلاف تأخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتى معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تأخير بيان التخصيص العموم وتأخير
بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي اريد نسخه معلوم ان حكمه مرتفع لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص
الثاني ان تأخير بيان تخصيص العموم مع كونه اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من الاشخاص هل هو مراد ام لا

بخلاف تأخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدي عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع بما لم يخصص التخصيص
والنسخ ثم قال ومن المعتزلة الجاحظية بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل والخطاب بلغة لا يفهم المخاطب شيئا منه من غير بيان وهذا انما
هو المحصور بطريق السؤال والجواب وبينه علاء الدين قوله ثم يبين مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومنع بطبع وتعصي بالعزم اي
على الفعل وتركه كما في الشرح انه يطيع ويعصي بالعزم على فعله او تركه الذي هو الاتيان بالمأمور به او الكف عنه او المراد بالعزم
على فعله يطيع في الواجب ويعصي في المحرم فقطع بما ذكرنا وهو واقع في المعنى او اللفظ قالوا وبانه لو لم يطيع وان ما ذكره
المحصول من قالوا اولا وقالوا ثانيا لم على ما سبق وان ما ذكره العلامة من ان المراد لو لم يوجب سبب خصوصيه بنفي تأخير بيان المجمل بين
مولى عند الكبار لكان احسن حسن وهو للفور اي هذا الامر الذي هو يطلع للفور لسطحه لفائدة وان لم يكن مطلق
الامر للفور وانما ردي الجواب بقوله بما سبق الفور الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب فقط كما في كلام العلامة بل يمنع كون هذا الامر
محلا حقيقته اي من الوجوب ويمنع كونه للفور بما ذكر من الدليل لجواز ان يكون لا للفور وبعده باتيان الفعل بالنقل
ومما هذا الظاهر ان قوله لانه خلاف المختار ليس على ما سبق لان ذلك في مطلق الامر وعدمه اي عدم البيان وقوله لا لداخل متعلق
بان لا اسماع والمراد به المكلف الذي يشمله العام وحضر له لا داخل وحضر قوله لجواز الاسماع وحضر اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص
وحضرنا ضرورة لاسماعه وانت تعلم بعد ادنى الكلام على منع تأخير البيان وجعل النزاع فيما بين الاغنى منهم لم يستقم هذا
الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز تأخير البيان مع عدمه بحيث لو لم تحمل كلام المصنف على انه نزاع مع من يمنع تأخير البيان بلى يمكن
يقول بجواز اسماع العام دون المخصص ثبت ذلك بما انشأ على لا يعني بجواز تأخير اسماع المخصص مع عدم صحة وجوده
اولى لانه ما يمكن ان يسمع في الجملة لعل المصنف اشار الى ان الصرفي فيما يتعلق فلا اجماع لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده انه دليل
العمل ... وقت ... المخصص بحيث اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد وصرح بذلك امام الحرمين
ثم قال وهذا عندي ... من ... العلماء ... وكل صدر عن ... واستمرار في ... وقال الامام الغزالي
لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لانه شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن
ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وهذا الظاهر ان يمنع قوله وكذلك كل دليل
مع معارضة فانه يمنع العمل قبل البحث عن المعارض وانه يكفي علية الظن بعدمه ويشترط القطع عند القاضي لا اطلاع عليه اي لكونه
من المتكلم اطلاع للمخاطب عليه انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحكم مع عدم اطلاع المخاطب على المخصص عموم يتعلق بحسب لا بحمل الخصوص

الظاهر والمؤول

ان لا معنى للتخصيص سوى بيعت دليل بعد الاطلاع على قصر العام على البعض كثيرا ما يحمل لفظ المعنى للمؤول اى يكون المسئلة مما كثر فيه البحث او يحمل لفظ المبنى للفاعل اى المجتهد ودلالته بحيح النص لكون دلالتها قطعية والمجاز والمؤول لكون دلالتهما
منه وهو موجود وظاهر كلام الله ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام اى احترازا عن المجاز وصرح الآمدي وكلام الشرح مشعر
بانه يسمى للدلالة لعدم تمام اى قد يحمل المجاز فيه الدرب وقد يطلق الظاهر لما دل دلالة واضحة فيكون النص قسما من الظاهر لان
الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا يشترط فيها احتياج الى البيان
والتأويل فان قيل لم اخذ المعنى الظاهر والمؤول في الذي سمي بهما او يفسر الظهور والتأويل قلنا المشهور كثير الاستعمال هو الظاهر
دون الظهور والتاويل دون المؤول ومراد الغزالي بالتاويل المؤول اما على المعنى الذي صرف اليه الظاهر كما في قوله التاويل
قد يكون قريبا يترجح بادنى مرجح وبالاحتمال المحمول ومثله اشتراع في جهات القوم وقد تعقلنا لعلى كما تقرر عندهم من ان الفاعل لكن
بالمراد والتفسير يطلع وفي اصول الحنفية المؤول ما يرجح من تعض وجوه المشترك بغالب الرأي فيندفع الاعتراضان واضعف منهما اعتراض
الآمدي بانه لا يساوي كما نقد اصل الطرح دون غلبه وهو الصحيح اذ لم يكن اسم الصحابي ابن غيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن
شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة لامنه والامر عنده بين لا دين الله
انك ترون من ان المراد انه لم يسئل ان غيلان هو الذي نصا في قلوبهم بالعناد الحجة والمعاون والى من غلط الكاتب
الناسخ على الحكم وما لا بطال متعلق بمرجح والمارز من ابطله مرجع الى الحكم والشروط في العبارة الى معه وخبرانه الى الاحتياج
والغرض من هذا التطويل حمل قوله وكل حرام اه وجعله في البعد لا كما زعم الشارحون انه من تمة الاول من ان كل فرع ادا استنبط
من اصله ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل ولكن لا يجوز كما في الاجماع متصل بابطال الشاهد ولكن لا يخفى ان عدم وجوب
الشاهد لا يستلزم عدم اوانها لعدم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقدير هذا التاويل ليس وجوب الشاهد بل فتح والعلة المستنبط
انما يبطل وجوب الشاهد لم لو قيل انما يبطل وجوب الشاة الذي هو الحكم يثبت على اجزاء الشاة وادفاع الشاة لكان صحيحا
لكن كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل يرجع اى جواز دفع ورق السوا انما هو لابطال قيد الشاة
ويعترض المنفصل على الشاة صورة ومعنى وذلك ثابت بضرورة النص اى قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
على ما بين في موضعه قالوا المراد بقوله ايما امراة ظاهر سوق كلام الشرح خصوصا قوله محمله على نادر على قول المحتج
بانهم محتاجون الى التاويل في الموضعين ان نكاح الصغيرة نفسه ليس بعد ما يؤول الى البطلان وليس كذلك بل المراد انهم

١١٩

يؤولون ايما امراة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة لكون ما طلقت على حقيقته او يؤولون النظر بما يؤول الى البطلان لكون ايما امراة
على عمومه ثم ان اعتراض الولي يخرج الحج المكلفة عليهما الا يكون في غير الكفؤ والغبن الفاحش في المهر وهو الحق بالسنة ولا يخفى انه
ليس بناء لعدم تقوله يؤول الى البطلان غالبا لعدم على ما سبق واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول اليه وقد خصص بها امراة نحو الصغيرة
والامة وكونها ممن يبطل نكاحها حقيقة لما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بعد النوع العظيم اى لم يقع في بعض الشروح الا قوله
سيتجدد اصل متعلق بالظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد العموم بسبب تجدد اصل هو وضع الالفاظ العامة واما من صح العموم الظاهر
وايضا محله سنة وجره لا يسكن اه بعده وفيه ميل الى ان قول المؤلف محمل على نادر متعلق الى التاويلين حسن وانه مبتدأ
خبره قوله بعيد وقوله كالفرض من تعليل حمل التاويل والتاويل الاكثر على نادر يعد تنزيلا للغز لغايته ويعرى عن الفهم
من انه من باب متعلق بالاستقلال ولا يخفى انه من البنوة اذ لا يقال معه استقلال الرجل على فعل كذا بل معنى عن الاستقلال به
او صفة الاستقلال ولا يبعد ان يكون من ذلك انه من لا يلي وفي جميع النسخ فيما يلي في الامر الذي يتعلق بمحاسن العادات مع
الاستقلال فيه لبيان المصرف ثم يجوز الصرف الى صنف واحد لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف وعند بعض العلماء
كالامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان اللام ظاهرة في الاستحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستغراق حيث اضاف الصدقات
اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله انما الصدقات عطف على قوله
ومنهم من يلمزك في الصدقات اى منهم الذي يعيبون ان يطعمهم في الزكاة مع خلوهم عن شروط الاستحقاق بطلم عدد شروط
الاستحقاق ليتبين من يجوز صرف الزكاة اليه فهذا محتمل ان منعه الشارع فالمقصود في دليل التاويل الا ان الاحتمال
وقال الآمدي انما الصدقات لبيان المصرف فالظاهر انه لا مقصود سواه فالاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصود على ظاهر
اللفظ وما هنا مصدرية هذا وان كان صحيحا لكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحتاج الى تكلف
عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونهما صريحين في كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدي المنطوق ما فهم من اللفظ قطعا في محل النطق
والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق تعليما ما ذكره ان المنطوق ان يدل اللفظ على معنى في محل النطق واسم كان في قوله اى
يكون حكما لذلك المعنى والمفهوم ان يدل اللفظ على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك الحكم حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح
ما وضع اللفظ له اى دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او مع ركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ
على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم اولا لتعميم الصريح وغير الصريح فان الحكم له وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال

المنطوق والمفهوم

المصنف

المذكور واحكمه على ما هو الحكم من الاصل ودلالة لا تدل الا على تحريم التافيف فمنطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث
احدهن شطر دهرها لا تصلى على ان اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق
محل تامل بحكم الاستقراء دفع لما ذكره العلامة من ان المصنف ادخل عدم الوقف عند الاقتران الذي لم يذكره الامدى ولا المنتهى
بطل الانحصار لخروج ما لا يوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك عن الاقسام وما يفهم ان يقترن اى الملفوظ الذي هو مقصود للمتكلم
بحكم اى وصف لو لم يكن ذلك الحكم اى الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه بعيدا مثل قصة الاعرابى فانه اقترن الامر بالاعتاق
بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المصنف الحق في باب القياس وانت لو سلم الحكم بالوصف وقد يتوهم
من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقصود ان المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتامل فعلم منه
جواز الاصباح جنبا كلام المصنف في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث اشاره الى جواز الاصباح جنبا لان الليلة اسم للمجموع فيجوز
الجماع في اخر جزء منه ويلزم الاصباح جنبا وكذا قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض لا تاصل الحديث الى الموضع
ذلك ذكر كلام الشارح قاصر عن بيان المراد لكن قوله من استغراق الليل بالرفث المباشرة لانه عن اشاره الى انه تبين فليتامل
لحن الخطاب اى معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب وهو قسمه
فالادنى المذكور في الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى فالاول كما تنبيه بالتافيف على الاذى والدينار على ما فوقه
والثاني كما تنبيه بالقنطار على ما دونه وانما ذكر العلامة ما لم يذكر في المتن لتنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم وان يحصل
فعل التنبيه بالاولى [illegible] الصور على ما هو دابه في التدقيق وحاصله انه جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة للحكم المرتب عليه
والاعلى عن الاكثر مناسبة له فان [illegible] اقل مناسبة بالتحريم من الضرب والذى اقل مناسبة [illegible] والقنطار اكثر مناسبة بالتاديه
مما دونه والدينار اقل مناسبة لعدم التاديه مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا
احتيج الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه اشد مناسبة وفي هذا الكلام على انه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة [illegible] القياس
اشاره الى ان المراد ان المسمى القياس الذي جعله الشرع حجة والا فلا نزاع في انه الحاق الفرع بالاصل بجامع الا ان ذلك مما يعرفه
كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي مناسبة اولا الاجماع على امتناع قياس الكل على الجزء ان
الخلاف لم يكن فيه لا في ان القياس على الذى يعرف الحكم فيه بطريق الاولى [illegible] ان قال انه من باب المفهوم دون القياس ومن
صرح على انه ليس بقياس والحق ان النزاع لفظي ومنه اى من مفهوم المخالفة مفهوم الصفة [illegible] وان اشتهر هذا الاسم

على الا انه لكثرتها وشهرتها تكون كاف لم يوسد كرها والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقدم الوصف على الموصوف اى مع جعله
مبتدأ او الموصوف حصرا فلا يشمل [illegible] وانما وكذلك ولا يخفى ان في مثل لا اله الا الله المفهوم هو ان الله اله ونفى الالهية
الغير منطوق في انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم نفى اى لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد واما بعض ما ذكره الامدى
كتخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول كالذكر وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع
الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوي ومما يشهد له ان المراد تخصيص الوصف فانه تقييد الشيوع
وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة الموصوف فلا يرد ما يكون للمدح او الذم او التاكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب [illegible] وكان
مفهوم موافقة ظاهر في انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سوى [illegible] ذلك ذكر العلامة من ان المراد
ان يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا في لغة قصد من اللفظ [illegible]
وليها وهو قوله صفة للنكاح اى نكاحا غير مقترن باذن الولي والمراد اى امرأة عقدت دونه من جهة الولي [illegible] ذكر
الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة وان المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما والتخصيص بالكون
في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما لعدم حجيته الظاهر انه [illegible] مع اعتبار الجهالة او الخوف [illegible] المتكلم
اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع [illegible] ذلك [illegible] لفظ [illegible] الشعر [illegible] من اصحابه
المخالف بان يكون الحكم في المسكوت معلوما له وفي المذكور هو الاحتياج الى البيان ولم يتعرض العلامة للخوف سوى ان قال [illegible]
وتكلف بعضهم بان المراد [illegible] خوف [illegible] للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة
في اول الوقت الا اى لان المسلمين كانوا [illegible] والاولى [illegible] العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل
مفهوم الشرط وكان البصرى لا يفرق بينهما او يحمله في جمع [illegible] وكذا الحكم شاهدين من مفهوم العدد
الخاص دون الصفة الا انه [illegible] ان مرجع الكل الى الصفة الا ابا عبيدة هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في
البرهان وذكر الامدى انه ابو عبيد القاسم بن سلام والقول ما قال الامام هذا وقد [illegible] الى ان قوله في المتن
وقال به الشافعي [illegible] ان ابا عبيد لتقول بالمفهوم والشافعي [illegible] اللغة
على ان [illegible] بحسب اللغة [illegible] الى العلم الا [illegible] اثبات المفهوم
هو اللغة لا الشرع او العرف العام [illegible] على اجتهاد [illegible] الاجتهاد في الاحكام الشرعية [illegible]

في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو حاصل بقولها وبما نقل من ائمة اللغة
سواء استند قولهم الى اجتهاد او سماع او غيره وذلك كاكثر اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا او التواتر
فليتأمل وهذا اسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما تثبت بالنقل لو نقلوا عن العرب انهم لو قالوا لما قلنا
لكونه من اخبار الآحاد   وايضا ثبت دلالة السنة الظاهر مادة ان الرجوع من ائمة للاعتراض المذكور لتقرير الامام
بطلان اثبات الوضع بالنظر والسنة انه اذا جاز ذلك لدفع لزوم المستحيل فاولى ان يجوز لدفع لزوم المستبعد
وانت ترى المحقق جعله دليلا ثانيا على المط لكونه على وزان قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه ربما لا يقرر لو لا ابتداء السند لا
وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعم اصحاب الوجهين في السبيل الوارد الاشتراك في ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب على انه
داخل في ادلة الفريقين وهذا نذكره الشارح   ولا يلزم انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة اخرى
يعني المفهوم فاعم لئلا يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض الذي بعد ايراد الامام الخلو عن الفائدة الاخرى في شيء من الصور
بل نعدم الدلالة وبيان ثبوت الاجتهاد فلان في كل صورة يحصل الجواب بما ذكرتم من انتفاء [illegible]
حكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان ويكون حظ المط فيكون هذا ادعاء للمنع لا مجرد كلام على السند   وذلك انما يكون
الغنم الموصوفة بالسوم عاما مساويا للسائمة والمعلوفة فيما تناول احد وان كان الغنم بدون السند بالسوم عاما مساويا
لهما بالاتفاق   فلا واسطة بينهما بالمعنى لو صح ذلك لا يلزم عدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك   وايضا
متى كان المدعى ان اللفظ ظاهر في الافادة الاختصاص والاشتراك لعدم الواسطة واللازم بط للاتفاق على انه
ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة بين الاشتراك [illegible] اللازم كون اللفظ له
حقيقي اي عدم افادة الاختصاص لا يستلزم الاشتراك والافادة اللفظ   لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص
بين المقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال لا معنى وكانه لفظ الاختصاص اوضح دلالة على التالي   والاولى ان
يقال ظاهر هذا على تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير الثاني ايضا وحاصله انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور
دون المسكوت ان الحكم الشخصي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص بالسائمة فكيف على انه [illegible] ولم يحكم على المعلوفة فلا نزاع
فيه وان اراد انه مختص بالحكم النوعي وهو النسبة الواقعية في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور فيجب ان يكون
واجبة لا بالسائمة ليست بواقعية في المعلوفة فممنوع ان غاية الامر عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان يثبت

جواب

لسبعه

فيه ولا الحكم بثبوته وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية وذلك مثل ذلك مرارا خصوصا في بحث ان الاستثناء
من النفي والاثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاحاد دون الاثبات اذ ليس متعلق هو الخارجي الا ان يؤول الخبر
ومن ههنا ذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم كما ثبت ان متعلق الذكر [illegible] هو الطرفان
ليصح فيهما ولفظ فيه قوله عدم الحكم فيه اي في المعلوفة يشير هذا المعنى وما الاولى ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد
اختصاص الحكم ولا يذهب وهم الى ان لفظ [illegible] فلا معنى للاستفاد   متوقفان بمفهوم اللقب لا يخفى ان يعود
النقض على ما ذكره المحقق لا ينفع بان من اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المعلل او تعاطل وفي بعض
الشروح ان كلا من الدليلين صحيح والمراد اثبات الحكم في المسكوت انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر الوصف له تركه لان التقدير انه لا
فائدة له سوى النفي ولا حاجة في عموم الحكم عند الوصف لكن لغير ذكره مع ان فيه الاتفاق ولذا ترى الذاهب النفي وانت خبير
بان هذا السبب بتقرير الدليلين بل كلا من انه لو لم يكن للتخصيص فائدة الثانية لان التقدير انه لا فائدة سواه ومنهم من لم يفهم كلام
فانه اثبات الاختلاف والاتفاق في عموم الاشتراك وعدم ثبات الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا   او ان البرة عطف على قوله لعموم
المعتدين وليس المراد ان هذا وحده لغو مطلقا بل ان معنى قول الهدا ولو تعميم المقصدين ذلك معناه ذاك او هذا فلهذا عدل عن
اما الى او بعد لزوم حصول المعنى للكل قد يقال بل لعل اعتقد النفي عن الغير لتوهم ذلك وانه صحيح ومع ما قال امام الحرمين ان
هذا الكذب لا يصح اصل الكذب   وهو مما يرد الى الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها فاستدل الى النهم من عدم المعنى فلا يتبادر
من ذكر السبعين ان ما فوقها كالاثنا والاما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا الحكم المشترك بين السبعين
وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهمه من هذا الكلام يجوز ان لا يكون من التقييد
بالعدد بل من ان الاصل بقول الاستغفار النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون النبي في السبعين حتى ما فوقها على الاصل   وقوله قال
الحرف فلان ولهذا ذكروا الا عند البعض بيان البصر كالحكم الكونه سبب الالم فما قال الا من لم يس على ما هو الاصل
الاتمام وقد قلت اي في الدليل الثالث بل من مفهوم الصفة انما لا يحل بكثير الا من دلالة على الوضع بل بنقره على النقل تواترا
او احادا على ما هو في مبادي اللغة   حيث لو صح ما ذكرتم لزم ان لا تثبت لغة من لان سوقه سوقه على النافذ والنافذ
على سوقه ولا يحتج على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لغة من معنى بان دلالة اللفظ الموضوع لغة من سوقه على النافذ لوجهها
على الوضع الموقوف على النافذ والنافذ موقوف على الدلالة او تعلق الوضع متساويان دلالة اللفظ موقوف على الوضع الموقوف

المعلوفه

على النافع لاستحالة البعث جعل الحكم والنافع يتوقف على الدلالة فيدور وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه الدلالة تعقل
كثرة النافع لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة النافع لا تعقلها فمعنى قوله لا على تكثر النافع يميل الى جانب المنع
والالف للصواب حذف لفظ على والمستدل لم يصرح بمرتبة على ما هو داله وزيفه الآمدي بانه لا يلزم من عدم دلالة السبع
على نفي الطهارة نفيها ونفي حصول الطهارة مثل البعث لجواز ان يثبت النجاسة بدليل اخر فان قيل هذا انما يتم في الرضاع فيما
على ان الاصل عدم التحريم واما في الاناء فان الاصل بقاء الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم وهو
الاجماع على النجاسة لحصول النجس فاذا لم يدل المورد على النفي بقى ما دل على ثبات النجاسة وعدم التحريم يبطله الدليل
والثاني لا مرية في وجوب الاعراض عن الدليل الذي للمشتبه انه يثبت بالاستقراء ان كل ما ظن ان لا مانع للفظ سكوته
يغني ان يكون مرادا واكثر انما هو امتنع للملازمة للفرق بين ما نحن فيه وغيره فان قيل التزمنا ما يدح لو كان الاستدلال فيما
للحكم على غيره اما لو كان احتجاجا بانه يثبت بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه يتعين ان يكون مرادا منه قلنا حاصله ان في الحاجة
التخصيص بالوصف مع مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفي فاستفادة نفي المسكوت عنه ليس مرادا واقعيا بالاستقراء لكنه لا
يسلم انتفاء الحكم الخالي بخلاف الحكم الذي هو الحاجات فانه ليس لها متعلق مع الراي رحمه فاذا انتفى المسكوت عنه ولم
يتعلق به بيت عدم الحكم الذي هو الاثبات والتحريم ذكرهما فاطر كقولنا في الغنم السائمة والحل على ان المعلوفة لم تجب
عنها ما تكون في السائمة لكن لا يلزم ان لا تكون الجبران معونة الذي هو وجود المعلوفة في السائمة حاصلا في الخارج لجواز ان تحصل
في الخارج ما لا يجب فيه فقط بخلاف حكم السائمة مع ما في السائمة الزكاة فان معناه ان صفات العلم يتعلق بالزكاة في المعلوفة
علم يثبت قال المحقق المفتي وهو ادق بيتين لكن اعتراض المحشي عليه قوي وهو انه اعتراف بانتفاء العلم بان الحكم على غير المذكور
كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لا يسلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه
وفي الاثبات انتفى عنه القول الذي هو وجب فعدم وجوبه ثابت على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه وهذا ليس ما احتج عليه
الخصم واعلم ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولك النساء الكسنا به تعصلا او مطل الغني ظلم عند قصد الاخبار
الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع لمعونة القرائن كما في قولنا في السائمة العلم السائمة لا ينافي ذلك
لاجتماعهما مثل ادوا زكاة الغنم السائمة والمعلوفة ولا منافي مثل ادوا زكاة الغنم السائمة وادوا زكاة الغنم المعلوفة والعرض
من هذا التفصيل التنبيه على ان في صورة الاجماع انما قد يحمل التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسائمة بارة وبالمعلوفة

اخرى فيستدرك ما قال ابنه الرمز التخصيص وانما لم يذكر الاصحاب في انه اذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة في ان ما فيه المفهوم
للمنطوق كان عدم صحة نفيه عن البيان وان المفتقر الى البيان هو نفس البيان في مفهوم الموافقة على كثيرة لنظائر كل الحصول كونهما
الى ذلك لا يقبل له اف واضربه لكن هذا الوجه الاول صحيح في انه يمكن لا امتناع ان يقال ادوا زكاة الغنم السائمة والمعلوفة ومجتمعا او مفترقا
بناء على انه لا تنافي لذكر قيد السائمة والمعلوفة حاشية لان يمكن للتنافي مثل لا تقل له اف ولا تضربه نعم يمكن هذا الوجه الثاني وهو لزوم التناقض
على وجه ثري في مفهوم الموافقة بان قال مفهوم لا يقل له اف وجوب التعرض للضرب ينافي منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه وهو جواز
ان يقال له اف ينافي منطوق لا تقل له اف وانما جرى ان ما على ذلك اتفاقا للمثل لان قوله للتناقض ان امكن اجتماعهما في مثل
لا تقل له اف واضربه لكن يجوز ولعدم التنافي انما جرى في ادوا زكاة الغنم السائمة والمعلوفة فليتامل وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله
للتناقض مقرون بالواو كي يثبت الملازمة بلا بيان او وجه التناقض في عدم التنافي كما يكشف الحواشي عن التناقض لظهور
والاصل عدم المعارض اشارة الى بيان انتفاء اللازم مع التناقض كشفا في المؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتقريره انه لو ثبت المفهوم
لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو خلاف حكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه
في مثل لا تاكلوا الربا الاية فان قوله اضعافا مضاعفة في معنى الوصف على سبق وقد ثبت التحريم عند انتفائه واما الاعتراض على الملازمة
في اصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم مخصوصا وثبت خلافه اضافة الى دليل خاص لا معارضة دليل المفهوم لكونه ظنيا واما منع انتفاء اللازم
لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه فاذا لم يثبت ان المفهوم لم يلزم الى التعارض الذي هو خلاف الاصل
فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا اللازم ثابت ولان التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه انما يتصور على
تقدير ثبوت المفهوم فان اراد بعدم الدليل على ان نفي المفهوم ما ثبوته يفضي الى خلاف الاصل وهو التعارض مع ما قاله الدليل
في الجملة لا يصح ما قال الدليل الصادق في التقويم وكل ما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالراجح الا انه اليه
كعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح فهو ضعيف ما لم يقم دليل عليه فان عجزه عن اقامة الدليل على ثبوت المفهوم فكيف يسلم دليل عن
المعارض وان اراد انه كان دليله معارضا والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمنع المذكور
خلاف الاصل بان الاصل ان خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما قصده من
الثبوت في الجملة من صور كالنقل عن ائمة اللغة وعدم جواز الاستدلال لولا المفهوم ومن بعض الحديث يعلى بن امية وكثرة الفائدة
وغير ذلك وربما قال الهوى المذكور لو عدم كلها وكونها شرطا لانتفاء الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء

الا انقطاع وهو المسلم انتفاء الوقوع وكيف لا لكن انه ان اريد انه شرط للتبعية فمسلم ولا يلزم من انتفائه الا عدم حكم النفي وان اريد انه
شرط لمتعلقها اي النفي فممنوع ومرجعه الى الاختلاف في اثر الشرط في تعليق السبب او في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانه اذا قيل ان
دخلت الدار فانت حر فالدخول شرط لوقوع العتق لا لانعقاده الذي هو التصرف بالتحرير للمعلق وبحث الحق وهو انه اذا كان شرطا للتبعية
التبعية من الاثبات يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه لا معنى لانتفاء الاثبات سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق كيف وقد سبق
الجواب الحق وعلى ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاؤه ثبت عليه
مثل ان ذكر العمى ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته كالنعام ويدل عليه لم يثبت كما في قوله ومن لم يستطع منكم طولا الاية فانه لا يدل
على جواز نكاح الامة عند عدم الطول ولا على حرمته بل يكون في حكم المسكوت عنه وهي الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما من جعل
الشرط شرطا للوقوع والانشاء انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا العام عنده مخصص بمفهوم قوله ومن لم يستطع طولا الاية   ولا يعرض
حاصله ان ما علق الحكم بكلمة ان ولو عام بكلمة شرطا من اللغة لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم لا على وجه السببية فانه
يكون في الحاكم سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب لجواز انه وان لزم اتحاد السبب هنا كذا وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند
انتفاء السبب اي ضمن يحكم بانتفاء مطلق السبب لان الكلام ان كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده ومع ثبوت انتفاء الحكم ظاهرا
وان لم يثبت قطعا   لثبت جواز الاكراه لانه ادنى مراتب انتفاء التحريم   اذ القايل ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن منهن على
تصور الاكراه على البغاء بدون ارادة التحصن في الكلام واتى لاغاليا   ومعناه حكم مسكن ولالة الشرط على عدم حرمة الاكراه
لكن نبه على انه غير مقصود وهذا المسلم الاول فقوله لم يكون من البغاء اي لم يكن البغاء مكروها عندهن وهذا كاف في امتناع
الاكراه عليه ولا حاجة الى ما قال نهي اذا لم يردن التحصن فاذا اردن البغاء مع انه يجوز ان لا يردن شيئا منهما   وقد يقال
اما اصل مواضع معاني قوله تعلق تقدير بمعنى فيه نسلم ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية او لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم تكن الاحد مدخول ما بعد
المرافق في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كما ان عموم المسمى ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا يصح المفهوم الغاية يقول
انما لا نقطع بالحكم بل ينتفي الحكم عند كثيرا هذا ولكن عبارة الامدي وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية   ظهور الكفر
لان دلالة المفهوم تحتمل الظهور دون القطع   بل كان زيد موجودا ظاهر الكلام وهو الطراد اي بطلان اللازم فيه الظهر
كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة وانه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم انه ان شرط
مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكرتم من ان القياس يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل سياقا

ثبوت الحكم في النوع بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد   وقد انتفى على حقيقة
مفهوما اي مفهوم ما هو اقوى كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقا والحق القائلين باللقب لا اتفاق الكل   مفهوم انما نحو
ان مفهوم انما العالم الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر اي الكلام المصدر بانما لا يدل على الحصر في الجزء الاخير كما يعيه اللسان لثبت
والنفي نفي ما بعده وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير واما ان ذلك بمفهوم لا منطوق فدل عليه امارات مثل
جواز تفاوته فانه لا يعد تناقضا قوله العام لا قاعد مثل ان صرح النفي والاستثناء يفعل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلناه
في علم المعاني   وكلاهما لتقرير المدعى يشرح قوله وهو المدعى واشاره الى انه من كلام المصنف لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين
لتعليله جيد واصح   والمنع عليهما ظاهر لان عدم الفرق بل ان يد انما للاستحصار يتقدمه على وجه التاكيد واما ارد فانها للانحصار بانه فلم لا
ولان عدم الفرق بين انما الحكم الله وبين ما الحكم الا الله يلزم الحصر في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق وحاصله ان قولكم انما مثل
معنى ما … لا لتعين ما انما الا … ما … الا …   وقد يحتج ذهب جمهور الشارحين الى ان قوله انما
مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق … الاستدلال على عدم افادة الحصر بجواز … الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل
بغير نية ولما ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل لصحة العمل بلا نية … ثبوت الولاء للمعتق … الجواب ان
عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت لغيره في الحديث كالاجماع والحديث يدل بحسب الظاهر على انه لم يثبت الولاء لغير المعتق الا ان الظاهر
قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية الركاكة سيما تقرير الجواب حسب المحال انه استدلال على افادة الحصر وهو المذكور في
المنتهى حيث قال … انما الاعمال وانما الولاء لمن اعتق ظاهر بغيرها لما فيه من العموم لانه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لزم
خلاف ظاهر الولاء الذي عنه … العلامة ايضا هذا الوجه الا انه قال الوجه الاول اقوى   فان قلت ان قوله في
… بغيره ولا ظاهره … اي جواب سؤال … انا لا نم ان عموم الموضوع في قوله … كلما انما … الحصر فانه
ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراكهما في اضافة الكل اليهما ولا يخفى انه ينفي ثبوت الولاء
من غيره ظاهرا اذ لو ثبت لغيره ولو لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين فيصدق لا شيء من الولاء للمعتق
وذلك ان كل الولاء له … فان قيل هذا انما يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون تغايرهما
بمجرد الاضافة فيصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق فانه لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو
وان امكن كونه لزيد ولغيره في ملكية الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية مثل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره ملكه ليست لزيد

لم يصدق ان كل حكمه لزيد وايضا ان الحكم ضروري وهذا المثال متفق عليه بحسب لا مجال للنزاع فيه واما عموم الحصر بزيد بالظهر فيهن
بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس وجعل الخبر اسما خاصا فيمتنع بحسب المفهوم سواء كان
علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة من قريش في صدقتي خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني المشكلا مثال
الفتح . ولا في ذلك ايضا مثل زيد العالم حيث قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة
انه لما كان ظاهرا في الحصر والعموم على ما سوف يكون الكلام ايضا كذا اي وان يصح زيد بحسب الوجود ولا مع الحصر سوى هذا واما المنطقيون فيقيدون
ما دل المبتدا يجعلونه في قوة الجزئية اي احص المطلق زيد على ما سوى كون الاستدلال واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فلا ينبغي ان
يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا حراله حال من الموصوف الحامل الى الوصف لان مبنى كلامه على ان الوصف المقدم مبتدا
على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اخره هذا الحق عنده لا اخر على ما ذهب اليه الامام الرازي لو اخذ مفهوم العالم مقدما ومؤخرا يقع هذا
التزيد ما ذكره ان تبع العلامة من ان الحصر ليس مدلول الكلام بل الحقيقة وقد يخرج وكونه يسلم بتعدد المدلول بالتقدم والتاخر جاز [illegible] مثل
زيد الاعزاء فاخر عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا وهو خلاف المعروض لان العدد ان صحة تقديم العالم يفيد الحصر دون تاخيره بلا
شمول وجود الحصر ولا شمول عدمه وقد يقال عليه اي على الدليل ان في صورة التقديم الوصف مبتدا محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة
بالوصف العنواني وفي صورة التاخر يوصف محكوم عليه فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة فهذا
التقرير يدفع الدليل الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر [illegible] عارض [illegible] لامتناع اشتراك الموصوفات
فيه واي ذكر [illegible] وانما ذكره انما هو في الوصف المنكر مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة
او جنس كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا ويدفع المنع والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثاني فهذا الكلام لهو انه ان
اريد بحصر المفهوم مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم والى العارض لذلك [illegible] عند التاخر فلا نم بطلانه [illegible] وهو لازم
عند العكس [illegible] ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد [illegible] فلا نم لزومه ولا يخفى ان هذا الاستبعاد
ويمنع بعد البيان اذ تبين ان المراد بالنفي هو العموم وعدمه وانه لازم للقول بالحصر عند التقديم دون التاخر وليس الجنس
اي الجنس الكلي لا يمتنع الاخبار عنها بزيد لا بجزئي واما بطلان التالي فلا [illegible] لان اللازم من صدق العالم على زيد وعمرو
ان يكون اعم منهما بحسب الصدق والعالم الذي يلزم من ثبوته الحصر [illegible] هو العام [illegible] موضوع الالات الكلية
الاترى ان الضاحك بالنسبة الى الانسان ولا يثبت للنفس [illegible] وهذا اذا بطل جعله للجنس فلا صدق عليه مع بقاء تعلق العموم الى المحمول والاستغراق

ولم يرد العموم بحسب الصدق ومن الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس للتعريف لعدم القرينة والجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها
على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على غير زيد ايضا لكان اعم منه ويمتنع حمل العام من حيث العموم على شيء من الجزئيات فيكون لكمال مثل والمنتهي
في العلم فيخرج [illegible] زيد في الجود وهو معنى الحصر ولا يخفى ان اكثر المقدمات ممنوعة [illegible] وان [illegible] بطلان التالي مثل ما هو حيوان في الحمل الاول
لان العام منه محمول وربما يتوهم توجيه الاعتراض الاول الى ان اسم اللازم ما ذكره [illegible] في الضروريات [illegible]
العنوان والموضوع مثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كل من حمه صر التفصيل المعتد ان غير الانسان ليس حيوان وانما الكلام
في مثل قولك الانسان الحيوان وتوجيه النافي منع المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة ويحمل الجواب ان العالم المحمول
على زيد يعني ان يكون مستقلا بمعنى الافرادي فالمعهود ليس مستقلا لكونه اشارة الى زيد فيشير الى اعتبار تعلقه به [illegible] ضعيف
الضعف لانه ان اريد بالاستقلال ان يعقل المراد مع قطع النظر عن زيد فممنوع وان اريد ان لا يشترك [illegible] معناه الافرادي
الى [illegible] فاشتراطه ممنوع وما ذكره يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب ان كلامنا فيما اذا لم يكن العالم للعهد و
الا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء قدم او اخر واعلم ان ما ذكر في بحث مفهوم الحصر يشهد للمنصف بعلمه [illegible] علم
المعاني وان تابع المحقق انما حاول تحرير كلامه بقدر الامكان دون الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له مدخل
في نسخ ايضا من احكام المتن فانه يكتفي بان القياس القطعي في صورة النص عليه قد ينسخ لا غيره به لعلية وكونه بمنزلة النص

مباحث النسخ

بحث النسخ [illegible] قال السكاكي النسخ ان يحول ما في الخلية من النحل والعسل الى اخرى اذ في النقل ازالة
عن موضعه فيشعر بان الازالة لازم والنقل مجازا ملزوم فلا يستقيم ما ذكره من كونه في النقل مجازا باسم الملزوم والازالة ما باسم اللازم
بل بالعكس نعم لو ذكر [illegible] في الازالة [illegible] الى حالة ليصح ما ذكره واما ما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية
لا مجاز فتكلف لا يثبت بل التحقيق ان الاستعمال لا يكون الا في الملزوم لكنه قد يكون لازما فيجعل ملزوما [illegible] كاطلاق النبات
على المطر ليخرج رفعه بالموت والنوم اعتراض العلامة بان الرفع بالنوم والعقل ايضا [illegible] شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف العقل ويستوي في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص
الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع وان كان [illegible] اشارة الى اعتراض اورده العلامة
وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالخطاب فان
اللفظ الذي يشعر بالنقد [illegible] ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد [illegible] ثم قال والعجب من الامام [illegible] وورود هذا على الغزالي

وعمل او نقل دليل ورود عليه وما ذكره المحشي من انه للتصريح او لدفع الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يقتصر ليشمله على غيره وكم مثله

فلا يتصور رفعه ولا ناسخ فان قيل ليس في التعريف ما يدل على ما خرج الحكم فلعل ما خرج الا الدليل يقتضي ما خرج الحكم لانه انما يثبت بعد ذا ينتهي بحكم

ثم بعد وجوبه فهو رفع للوجوب وياخر للتحريم ما يشك الكلف سبب الخطاب المتعلق بعلق النسخ وهو هذا المعنى انه يدرك بعد وجود شرائط

التكليف والعدم اي تعلق يعلق معنويا هو ضروري للطلب على امر في يمكنه تكليف المعدوم لانه فيه ظاهر العبارة ان الامام

صرح بهذا الشرط لكنه بعد هذا وكان المراد ان ذلك لزم من كلامه حيث اشار الى الشرط الخ دوام الحكم هو دوام الحكم اي بقاء النسخ ولهذا

دفعه المحشي بان ما ذكره الامام لا يوجد فيه ما لم النسخ وان كان في اي الخ هو النسخ على ما هو حكم سائر كل ناسخ محدوده من الاكاد ذا تا

والنفي بوجه ما فيتاتى شرط دوام الحكم يعني حصول الشيء بالذات وعرفا بها ماعتبار المفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحاد التام اذ لا

بعرفه الا بامر داخل يحصل وكونه حصل ذلك الخ الى النوم فيكون الشرط الظاهر انه لا يسقط عن العلم بهذا الشيء اي فيكون

اشتراط الشرط اشتراط النسخ على ما صرح به في التزويج ويحمل ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي شرط دلالة الدليل على

الحدود حتى يكون ذلك فقاطع الدوام هو ذلك القول لا غير اعتراف لورود الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا النسخ

بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري يقول الى في بعض الشروح من ان المراد باللفظ اللفظ اي اللفظ

الناسخ على ان الملفوظ اللفظ ايضا مخطوط وليس هو بدال بل بعض اللفظ وايضا اذ اكان يشترط دوام الحكم هو عدم القول

المخصوص كان انتفاء الشرط يتحقق ذلك المحصول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على طهوره وايضا اذا كان النسخ

هو قول الله فيلزم لم يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي وكانه نفس قول الله بخلاف الفعل فانه

انما دل عليه قوله لولاه اي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط

ونحو ذلك لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام كان الخطاب الثاني حاويا لتسوية الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا

لما هو ثابت ومن يشك الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احترازا عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان

خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر وان اعتقد المكلف هو توهم ان دلالة

الرفع على ما ذكره التزام ولا تقدح في التعريف الصريح بما علم التزاما ووجه منديج الاعتراض الكامل صاحب ان المفهوم من الخطاب

معنى خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت البتة وكون قوله لولاه للتصريح بهذا

المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل انك لو حمل الاعتراض الرابع المسدد لك بعد بنظر الى كلام

بذلك

قوله الخ اي الى اخر التعريف والاستدلال ان يكون المراد او ذلك التقيد فانه منه قوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه ابتداء بعد اخر

متعلق بالخطاب الدال وذلك لان المقدم صرح بعد الاخر وهو بعينه مع التراخي فكيف يصح منه الاعتراض بما يستدرك فلنا

مشاه على ان الغزالي ومن الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بتاخر الثاني فكان لم يتعرض له فانه قال عن ذلك بل عاسه ان

الرفع يشيع عن الواجب الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي فليتامل بل التحقيق ان عند الراضي فما لا دخل في صحة النسخ الناسخ

لا يسلبها المنافي وهو يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا ترى ان قال العطف عند الناسخ ولا عند الراضي بتعارا والمد

بالناسخ الراضي الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال الشارح ان قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المصنف احترازا عن الغاية

ونحوها لدخولها صيدا او توهما مع تراخيه اي ذلك النفس عن مورده اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاقوال مثل

الغاية واعترض عليه بالغاية وهي ان النص حيث يمثل النسخ لا النفس وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا قد نسخ و لا

منعكس لخروج فعله عم اذ النسخ حكما ولا يرد السند لك عند التراخي لانه لا اشتراط في تعريفهم بذلك واجاب كسيس ان النسخ بالحقيقة

هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل الرسول انما يدلان بالذات على ذلك القول لا على الانتهاء

وقد يجاب عن الاخرين بان قول الراوي ليس بنفس لانه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا ويمكن هذا ان

اريد بالنفس ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس فهو الكتاب والسنة فيخرج قول العدل وحول فعل الرسول ظ

بعد قال اي من فرض الرفع الى الاثبات فيناقض حيث اكل ولم ينكر بما بينها ما زاد الشارح من في ان العام

على اعانة المتن والشارح المحقق ان بالغ في التقرير لم يكشف عن حقيقة كما كان المقصود ان النسخ انما يكون فيتعلق

الخطاب بالفعل في المستقبل لانه او وجد لا يتصور نسخه ونحو النظر الى المستقبل البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يقع

الرفع لا عن حاله سابقة الشيء وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد

هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المعلق بعلق في المستقبل مثل صل يوم الجمعة فانه يتناول افعالا في الجملة ويتعلق به ضرورة

وكل ما هذا شانه يصح نسخه فان قيل بل يصح النسخ مطلق لتحقق التناول والمعلق فلنا اذا كان ظاهر الخطاب مساويا للمستقبل

وغيره امكن نسخه ليس سابق عدم التعلق بالاستقبال واعترض عليه بالاربعة اما العلاقة الاول فيعينه اذ اللفظ دليل النسخ

لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي عم واما الرابع فيجزئه لاشعار الزائل بانه لولاه لكان ثابتا الا انه لعدم عند الراضي

وتقرير الاعتراض كما صرح ما في الشروح ان الامر المتقدم اذا ورد بعد نقيض على شيء زوال حكمه فانه يصح مع ان الزائل يرد ذلك

الحكم لا مسله واعترض بانه لا يكون كذلك لانه بمعنى النسخ قبل الفعل ويمكن ان يمنع في دقته ونهم انما يعنون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل
ولما كان عليه السند لفظ نقل حيثوا قرابة الى المحصل الامر عليه وسوان المقيد بالمرة اذا فعل مرة لصدق الوقت على اللفظ
الذي يقيد بعيده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع حج علينا الحج في جميع السنين مرة واحدة وسوء حج مرة فان لو لم مرة واحدة لفظ
دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق زائل عن الحال الثانية لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الاول لم
يرفعه اي ذلك العموم المقيد بالمرة اي على تقدير عمومه قوله ومع حج مرة ليتحقق الحكم والمثل قوله وهو لا يجوز ان يكون المتمثل الحج [illegible] الى
المرات الاخر ان يكون الحكم هو الحج اشارة الى نقل من الحج ويمكن المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان الشافعي [illegible] الزيادات
لا يقول بنسخ التلاوة اللفظ الا ان المثال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض
وكذلك غير العيسوية قوم من اليهود ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد عم لكن الى العرب خاصة لا الى الامم
كافة [illegible] في التورية بلفظ الاطلاق بل العموم لكن لا يمثل التوزيع من غير تخصيص على الناس والتمييز في
زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمال الى لم ننسخ عن دليل بل يسندنا ظاهر الدليل يكون منفيه ثم حرم [illegible] لفظ عندهم
رسالة ليست في المتن كانه قصدها التصريح بالالتزام [illegible] بطلانه [illegible] ان يقول سندا لان التواتر انما يصح السند
وهو طريق الاخبار عن المتن الذي هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند بالمتن ليوافق [illegible] فهو بطلانه مع [illegible] قسم
حين كتبت [illegible] بعض الكلام [illegible] التناسخ [illegible] الاسن النسخة [illegible] الزام بطلانه اي [illegible]
بيع انه ليس بمتواتر ولا قول موسى [illegible] المقصود والا لنقع كونه قول موسى [illegible] ليستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون
منع التواتر مبنيا على التنزل لانه يسلم كونه قول موسى عم يستلزم المطلوب وان لم يتواتر اما مقيد [illegible] او [illegible] مقرون بما
بقيد التابيد [illegible] دل على التابيد [illegible] قبول النسخ لظهور انه لو اراد
التابيد عكس الظاهر بان يكون [illegible] غير مقيد [illegible] منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا [illegible] ولا مقرونا بما يفيد
وهو اصح جواب [illegible] لان ورد المستقل [illegible] في الحكم انه مقيد او موقت فاسد بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد او الموقت بل في
لا دلالة فيه على التقييد ولا التابيد [illegible] واثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد [illegible] فيما هو فاعل
التابيد بطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المطلق لا يقبل النسخ انما هو في الحكم الموقت لا الحكم المعلق بالفعل الموقت
[illegible] ان الفعل لا يرتفع بعد ان وقت المستقل وان وقع في الحكم لكن [illegible] ذكرنا اول [illegible] امتناع [illegible] ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه

وانما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بعد زوال تعلقه وانقطاع استمراره لا انعدامه وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل يمكن الحكم
المتعلق المرتد بعد المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك بعد التحقق فان قيل فيه وجد في
التعلق قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني
فارتفع والتعلق الاستمراري الذي كان يحصل لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما ذكره [illegible] وقد
صرح به الآمدي حيث قال اما ان يكون بعد [illegible] او بعد عدمه او حال وجوده وامتناع الارتفاع ضروري واما على ما ذهب اليه المحقق من ان
المراد بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه الا بعد حصول الموجود له والصانع
الموجد بهذا المعنى سيما [illegible] المعدوم فلا يقابله اللهم الا ان يراد المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع
ويستلزم هو بعينه ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم ان لو وجد حتى لا يوجد لم يكن اجتماع النقيض والاثبات امرا زائدا على ذلك [illegible] بل يكون
[illegible] بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعد وان اراد غير ذلك فلا [illegible] الاستحالة بل هو ظاهر الاستقامة واعلم ان هذا [illegible] بالمغالطة المذكورة في [illegible]
الممكن [illegible] ان الارتفاع والانعدام انما هو في حال العدم لكن [illegible] حاصلا بهذا الانعدام [illegible] لو كان بانعدام حاصل قبل
ثم يقول [illegible] تشريعنا [illegible] السؤال مقدر تقديره لا نم كون النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الاجماع عليه [illegible] الجواب
ان هذا المنع لا يضرنا [illegible] فان قيل كيف [illegible] من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرائع [illegible]
بالادلة القطعية على حقية شريعتنا ونسخ بعض الاحكام [illegible] تشريعنا بالادلة القاطعة من شريعتنا فلعله هو لا ينكر عدم ثبوت تلك الاحكام وانما
ينازع في الانقطاع والارتفاع ويزعم ان حقيقة تلك الاحكام كانت مغياة بظهور شريعتنا وكذا في احكام شريعتنا فمرجع النزاع [illegible] اللفظ
قبل الفعل تعبير عن المسئلة بما هو المشهور والاولى [illegible] المذكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا اجاب بعض المصنفين بقوله قبل حضور وقته فصرح
بان المراد قبل حضور وقت الفعل [illegible] ان المراد قبل الوقت الذي يمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل حضور الوقت وما بعد حضور
الوقت وعدم القضية زمان يسع المأمور به فالاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل حضور عرفة لا تحجوا والثاني مثل ان يقول
صوموا غدا [illegible] زمان يسع الامساك لا تصوموا فان النسخ ابدا لا يتعلق بالماضي بل بالمستقبل [illegible] وهو عدم الاستقبال من افراد الفعل
فيما تقدم من انه لا يستطيع المكلف بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لانهما اي النسخ والموت
سواء في التقطيع التكليف بها وان يرتفع [illegible] التكليفات [illegible] في نسخ الاستثناء بمعنى الرفع في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع
للنسخ [illegible] الثبوت والقتل فانما [illegible] انه لا شرع [illegible] الموت [illegible] انما [illegible] التكليف بما علم الله انه لو [illegible] قبل التمكن من الفعل [illegible]

[illegible] بعد الوجود [illegible] موجودا لا [illegible] لا الارتفاع [illegible] الانقطاع [illegible] بعد التحقق

بانه احاع او الزام للمعتزلة حيث قالوا ان التكليف قبل الفعل متى عن للزوم من علم الله انه يموت اولا الوقت فان قبل التكليف الذي يوسع قبل
التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح فلما لعدم تعلم الفاعل لام الحيث اذ شمل علي الفاين الذي هي الابتلاء كل نسخ قبل وقت الفعل لا احتاج
الي ان الراع فيما قبل الوقت الذي قدر انه ح للفعل والذي ذكر في الدليل انا نعوذ من بمباشرة الفعل فان احدهما عن الاخر ولولا
الاعراض الامر بالذبح نعم لولم يؤمر بشي او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا ابلاء مبينا ولا احتاج الى الفداء اما على تقدير عدم الامر
بشي فظاهر واما علي تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال وعدم تأديه الي بلوغ النفس لتشترك الي فداء وانه حلف عطف علي انا لا اي ومنها
انه حلق صفحة منفذ الذبح مع انه مامور بمباشر نسخ وجعله عطفا علي انه لم يذبح او انه ذبح مما لا يحصى له والا لام تركه في اصول
الكعبة انه لا ترك ههنا للمامور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الكبش ونحوه لان ذبح الولد واكلف ليقوم مقام الاصل لو صح ان الفداء اسم لما يقوم
مقام الشي في قبول ما يوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا لما احتاج الي ما يقوم مقامه وسواء تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع
عند المعتزلة من النسخ علي ما سعد كرفي تقريره منه انه ان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم يتحقق النسخ مرتفعا لما احتاج الي ما يقوم مقامه
قالوا ان كان مامورا به ذا اضطرب كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الي ان المراد ان الفعل المنسوخ
لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل وقته او بعض قبل انقضائه زمان نسخ المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد الامر والنهي
علي محل واحد في وقت واحد واذا لم يكن مامورا به لا يكون رفعه نسخا ويوجبه انه لم يكن مامورا به قبل ذلك الوقت بعد الوقت الذي
لحقه النسخ وينتفي انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالنسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة بعين النسخ مطلقا فلا يصح تمسكا للقائل بالنسخ
فان قيل اذا فعل بعض الافراد التي يتناولها التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بالفعل والنهي بالنسخ قلنا يؤدي الي ان الفعل الذي
لم يفعل وقد نسخ فان احتمالات يرتفع التكليف الذي يتعلق بالفعل وحده بعض الافراد فلا وكذلك اذا لم يوجد فيه نسخ
اصل الشبهة يعني انه لا يختص بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في
ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وانت خبير بان هذا التقرير لم يطرد في طرفي النقيض لما انه
يبقي النسخ في وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا تعلق بعضه امر اهم وهو بعيد جدا وان العلامة المحقق بالغ في البيان والتوضيح
وحمل ذلك الوقت على الوقت الذي يلي وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل حاصل بان الوقت الذي قبل وقت التمكن فقد
اجاب بانا نختار بعضها والمنع في بعض لغو فلا نقض ولم يرد علي ما ذكر العلامة ان زمان تحقق الكوات واعترضه بحاله متعلقه
متعلق حال من الترك والمجرور في قوله متعلقا به عائد الي الموصول او الي الفعل والعائد محذوف وقوله في وقت اخر هو وقت النسخ

نفيا في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور فيه وكذا الوقت من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت لحدوث الفعل التمكن منه
ومعز مسئلتين للفعل والترك وقوله في وقت واحد هو الوقت الذي قدر انه ح ويمكن منه من الفعل لو صح ان الانسان يفعل بعد الزوال
يكون في وقت الطلوع معلقا للوجوب في وقت الصبح معلقا للحرمة او الاباحة الحكم المقيد بالتأبيد اي المشتمل ذكر علي ما يفيد
ما يفيد الواجب او الوجوب والا فلا اي وان لم يكن يحتمل ظاهر اصل الصوم وايضا الامام والارمان ودون ذلك مثل النسخ الذي
هو خلاف التأبيد وحمل ظاهر التأبيد علي المجاز كالتخصيص ونحوه لنا اجماع علي جواز نسخ ما يكون التأبيد قيدا للفعل وحمله انه اذا جاز
نسخ التكليف بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها بطريق الظهور واحتمال عدم الشمول اولى وكان الشارح العلامة لم يتنبه
لان الشارح المحقق من الذين جعل قيد الواجب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل علي ثبوت الحكم في جميع الازمان لوجوده وليس تنصيصا
علي وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلان ابدا لام التنافض حاصله انا ابا الدوام انما ناقضه عدم اي الدوام لا عدم
لدوام الايجاب فاصله في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر بدلا من التكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل ومع لا محالة
ثبت حكما او نحو لا ابا حتى في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان كل امر ينسخ تبقي ماهية اخرى يكون الفعل بها اكثرها
ثوابا او مثلها والظاهر ان مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم اخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ
كالاباحة عند نسخ الوجوب او الحرمة علي ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الي بدل والان وهو الاذهاب لا الي
بدل وقد اعترض عليه بان الاية تدل علي وجوب البدل فيما نسخ والجواب ان المراد بالبدل حكم اخر متعلق بذلك الفعل والاية لا تدل على ذلك لا يلزم
ان يكون كذلك بل قد يدل علي ما لا يتعلق بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل علي ارتفاع الحكم السابق
من غير اثبات حكم اخر فلا يحتاج الي تقدير البدل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الي اباحته من صور النسخ
بلا بدل وايضا لو لم يجز لم يقع كان هذا مندرجا فيما تقدم الا انه حاول تفصيل صور الوقوع من صوم عشرة ايام من شهر المحرم
والصوات ما صوم واحد فان عاشورا اسم للعاشر من المحرم او التاسع منه على اختلاف فكان الواجب صومه لا صوم العشر من
المحرم بلا خلاف لا للاول ولا مجازا باعتبار الان الاول مخصص للمخصص والثاني الاخير والتشبيه بهما عن التكليف الذي
نزول النهي والمنع لو سلم ان كلا من التخصيص والنسخ حسبه تشابهه وليس تحققهما بالاجل ولا مجازا بما يؤول الي ذلك لكونه ان يكون المعنى
لو تبرعن وقرنا انه للتعاجل حاصله بعث معلوم بكم وخالف فيه اي في جواز التلاوة بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة
فقط او الحكم فقط واما نسخهما معا فلا تصور منه ممن يقول بجواز النسخ من القران وما ذكر من التمسك فهو في الاول الاستدلال

على امتناع نسخ احدهما فقط لا على العكس والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط ويمكن ان يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه لو نسخ الحكم
موضوع في الجملة لانه يكون عريا عن الفائدة حيث لم يبق افادة حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المصنف ولعل من يتمسك بما دل على امتناع نسخهما جميعا
لعدم الخلاف في ذلك فيما بينهم انه يكون مستلزما نسخ عشر رضعات محرمات نقضا للادلة في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع منسوم العدد فيكون
نسخا للتلاوة فقط فحصل الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما لعام العلم والمنطوق
فلا فرق بين نسخ ثبوتهما كما في عبارة المتن بعد اللزوم بالكلية وبين ما لو ثم ثبوتهما مدون اللزوم ومن منع التغاير بين العالمية وعام العلم
بالذات يمنع التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى والاحكام يصرح بنفي ما ادعى كثير من اللزوم ولذا قال المحقق
فليس العالمية امرا وراء عام العلم بالذات لا حاله ولم يقل امرا غير العلم لانهم يقولون الصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات
اي بان تكلفنا الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشيء كما اذا قال اخبروا بان النار محرقة ثم يقول اخبروا بان النار ليست بمحرقة فقوله
انه بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للموصوف لا للتكليف ولا للاخبار ذلك بعض النسخ لفظة الاخبار مكررا الاول
متعلق بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على ان يكون بالاخبار اي تكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك
الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما يتغير خاصة وان كان ظاهر عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا في شرح
العلامة وليس بسديد لانه لا يمنع التناقض الا مع اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير او لا يتغير فالضرورة يكون احد النقيضين كذبا فالاخبار به قبيح
بل نسخ اي وجوب صوم رمضان بل ما سبق وسئل عنه امر اخر عند الشارع حيث قال انتم مأمورون بصوم رمضان
وكتب له انه ان سبق منه امر بالصوم لهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصوره الخبر فليس
ما نحن فيه اما فائدة المنتهى فانه لو اذا قال انتم مأمورون بصوم كل رمضان ان جاز نسخه لانه يصير صوموا فليس بخبر وجزم المحقق بانه
امر اخرج بصيغة الخبر نظرا الى انه يستلزم ما التحقيق في صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها انشاءات اخبارات يدل عليه انه واعلم انه اشار الى
دفع الاستدلال بالخبر بسبب انه يجوز ان يقول ان افعل الامر يقول ان وعشرين سنة وذلك لانه يخصص لا نزاع في صحته الخبر المتواتر
لان نسخ القران بالخبر المتواتر حكم يذكر كل منهما في مسئلة على حدة لان هذا تحقيق للعرضية في هذا الكلام اشارة الى دفع ما يقال
ان منع هذا الباب يؤدي الى الاستدلال بالعمل بخبر الواحد لجواز ان يدعي انضمام القراين وذلك لان وجود القرائن حينئذ والمتواتر له
لوجود العارض القطعي واحد وليس كل خبر الواحد كذلك ومحمول قوله كعرضته بواسطة بمنزلة الخصوص الا ان يكون المنسوخ محمولا
اي رحمن على ان المراد الا ان يكون الخبر بما ذكرنا ومعه كونه ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع

١٥٨

لا يقابله المظنون وما ذكره المحقق اولى من جهة انه جواب لوجهين ومبناه على انه كما حذف ما يتعلق به الكتاب حذف ما يتعلق به السنة
اما منع ثبوت حكم الخبر بناء على الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما في الشروح من ان المراد منع كونه يقتضي الجواز
ان يكون تناول الوحي الى زمان النبي فقط او منع كون النبي مأمورا بالجواز ان يكون لتراب منسوخ التلاوة او منع كون نسخ الخبر
اجرا ومنع دلالة الاية على اباحة الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي معناه ان الاباحة الاصلية ثابتة الى ان ليس منسوخ
الاباحة الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع مع انه لم يتعلق خطاب الشارع
واما الاباحة الثابتة بمثل قوله احلت لكم بهيمة الانعام وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا وكذلك فحكم شرعي قطعي لبعض الناسخ
جعل في الاحكام والمنتهى هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكما نبه اولا في ذيل المسئلة المذكورة لكونها اوضح امثاله
كذا ذكره العلامة وحاصله تقبل ابتداء اذ الواسو من ان الاحاد لا تصلح ناسخا فلا تصلح دليلا عليه لان يقبل دليلا على
كونها من الطرق الكاسبة ولو قال وانما لم يدل لان يقبل لكان اظهر فيدل على ما هو بيان لكيفية الاستدلال بهذا الطريق
ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يرد على قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم يكون ما علم بالاصل بما عدا الشارع حكما من
الاحكام فاما هذا ولك في العلامة عكس فتوهم ان موافقة الاصل يجعل دليل التقدم والمسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى
بناء على ما ذكره المحقق في كيفية الاستدلال اي والاولى بالتلف لحكم البراءة الاصلية فالجواب الوقوف لا التخيير مخالف لما في
الاصل حيث قال الواجب الوقوف عن العمل بما هو اي او التخيير بينهما ان امكن وظاهر قوله اذا لم يعلم الناسخ معناه شامل لما علم
اقترانهما وان لم يتصور ذلك من الشارع مما ذكرنا انه ليس في الاية ما يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله فمن شهد منكم
الشهر فليصمه على رفع وجوب صوم عاشوراء الا على القول بالمفهوم ان ذلك ليس بمنع ليس ناسخا ظاهره كلام على السند لكنه يوجه
لان تقرير انه ليس من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبرنا
احتمال كونه سنة لم ينقل لزم خلاف الاجماع ومع دفع اللزوم لجواز ان يعلم تعيين الناسخ بالطريق المذكور كتنصيص الشارع او
الاجماع على ان هذا ناسخ وذاك منسوخ ويتم الاعتراض وعليه اعتراض اخر وهو انا لا نسلم ان الاحكام المذكورة من الوصية وحرمة
المباشرة وصوم عاشوراء ثابتة بالسنة فقولكم لانه ليس في الايات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الايات الدالة عليها منسوخة التلاوة
ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لاختل كثير من الاحكام فلو نسخ اي لو نسخ الرسول
بعض الاحكام لما ثبت بمثل القران لكان ذلك منافيا لان يبين وهو انه دفع ما يورد على المجوز من انه مغالطة لان المستدل بين كونه

المنسوخ منافيا للناسخ والمعترض احتاج بان الناسخ مناف للمنسوخ ثم يصح ذلك لو استدل بالآية على ان السنة لا تصلح ناسخة للقرآن
وهو اي المعترض نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهو الوجه لكن ناسخ بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق وان جوزه بعضهم
على ما سبق في نسخ المتواتر بالآحاد ويظهر بالتامل انه اولى وهو خلاف المفروض على ان التقرير ليس بحسن الانتظام لان النسخ بالآحاد
لا يخالف النسخ بالمتواتر بل يؤيده ولهذا ذهب بعضهم الى ان المراد انه خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد على
ما هو مفهوم الدعوى حيث قيد الخبر بالمتواتر او خلاف المجمع عليه المفروض لاجماعنا على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض
على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين وهو خلاف فرض المستدل وهذا في غاية البعد قالوا اولا
قال الله تعالى ما ننسخ من آية [illegible] على ان الخير والمثل هو الذي وقع به النسخ وذلك [illegible] وهو باطل لان الاتيان بالخير
او المثل كما رتب على النسخ [illegible] الآن [illegible] الى بدل [illegible] الاتيان [illegible] على النسخ [illegible] فلو كان النسخ
به لزم الدور وقد يقرر [illegible] ذلك على [illegible] النسخ [illegible] على كون الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ آية
او انسأها يأتي بآية اخرى [illegible] اكثر ثوابا او مساوية [illegible] بالاتيان يدل على ان بدل المنسوخ خير منه او مثله والناسخ
بدل فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ [illegible] فلا دلالة للآية على لزوم
البدل فضلا عن كونه خيرا او مثلا [illegible] لا الى بدل وان اريد ان الآية الاخرى التي يأتي بها فلا نسلم انه الناسخ وقد
يتحقق بدون ذلك لا نسلم انه [illegible] والانفع بعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند
وكذا اي نسخ الاجماع بقطعي او اجماع قاطع [illegible] لاستلزام الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع
اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا كان اجماعا فلانه يستلزم [illegible] كون السند [illegible] ولا يبعد ان المحقق
عدل عن لفظ الاولى في المتن الى لفظ الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطأ احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ وذلك
الاجماع الاول لكونه [illegible] الى الاجماع على عدم القاطع كما في الاول [illegible] كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطأ الاجماع
مع عدمه [illegible] لزم [illegible] محذور وهو تقدم الاضعف الذي هو الناسخ الظني على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع
على عدم القاطع والاول هو الوجه ومبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف الذي [illegible] هو القطعي [illegible] فهل يجوز
ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا [illegible] مرجع النسخ الى الدلالة دون المتن [illegible] جواز ذلك [illegible] الاجماع على جواز الاخذ
بكل من القولين [illegible] لان نسخ الاجماع [illegible] ولا حاجة الى نسخ الجواز ولهذا قال [illegible] السند فانه مختلف [illegible] على ما سبق من منع

الاجماع على تسويغ كل من القولين [illegible] يجوز بالقول [illegible] الخ وقوله ذلك مسلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع على تسويغ كل من
القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع على احد القولين مانع قاطع فصار الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب الخ
لو وقع الاجماع على احد القولين [illegible] استقرار الخلاف وذهب العلامة الى ان المراد بالنسخ الاول منع وقوع الاجماع على احد القولين
كما هو رأي الاكثرين وهو الذي ذكر المصنف انه [illegible] العلل العكس اما مظنون او مقطوع فالمقطوع ما يكون علته منصوصة
والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه [illegible] زوال شرط
العمل اي [illegible] الظن المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظن بان لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ
بمجرد المعارض المساوي يبطل [illegible] بالراجح والعكس الظني راجح [illegible] فيبطل وجوب العمل بالظن المتقدم
لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا له [illegible] بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس [illegible] ان الحكم كان حقا
ثابتا الى الآن وقد ارتفع وانتهى بالناسخ [illegible] عند ظهور المعارض [illegible] لانه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم
[illegible] ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ [illegible] مع جريان هذا الدليل [illegible] عند ظهور العارض بطلان حكم القياس
المتقدم من اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك [illegible] ما ذكرنا [illegible] البصري [illegible] المسألة
هذه كلها انما هي على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحدا [illegible] لم يكن القياس الاول معتدا به فلا يكون منسوخا
والتقرير [illegible] ظهور المعارض [illegible] رفع [illegible] حكمه [illegible] وهو المقطوع اي القياس
القطعي ينسخ بالمقطوع اي بالنص والقياس القطعي [illegible] كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع
الناسخ بالقياس [illegible] نسخ حكم الاصل بنص [illegible] على علة موجودة في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل [illegible]
قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله ان يثبت حرمة الربا في الذرة بالقياس على البر المنصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا في البر بنص يدل على
علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ويرفع حرمة الربا عنه فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربا في الذرة
كان نسخا للقياس بالنص [illegible] القياس كان منسوخا [illegible] اذا قيس الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر [illegible]
ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا [illegible] انه مسبوق [illegible] العلماء [illegible] ولا نسخ [illegible] وان [illegible] بعضهم
[illegible] في الاجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العمل ناسخا [illegible] على النص لان
[illegible] هو الوفق بان النسخ رفع وابطال بالكلية والتخصيص [illegible] الدليلين [illegible] في الفرع [illegible]

ان في المفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى بالحكم من التأفيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض صرح به المقام
فان المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بحيث الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم وكونه بعد الاطلاق دون التنصيص
كما اذا اهمل اعطه ولا تستخفه ولو لا عطف على ان الضرب مستحق حكم النبي عليه السلام حتى لا محالة [illegible] يعني ان العلة ليست مجرد
الاهانة او حكمة باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة في ثبوت الحكم وبقائه فيستلزم الحكم ما يتعلق بها ضرورة
اذ يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة للتأفيف ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب وذلك ان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التأفيف كان
عامة في كمال التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون
في تلك الغاية وحاصله ان الرعاية العناية في تحريم التأفيف فوق ما في تحريم الضرب لاخص منها واسقاط الاعلى والاخص لا يوجب اسقاط
الادنى والاعم وهذا الطرف وما قال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى
لكن الممكن من العلم [illegible] لتمكن الامتثال [illegible] ان الممكن من الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والاتيان واحد ولفظ المتن يحتمل وجه
انتفاء التمكن من الفعل ان ما لا يحصل الا به [illegible] وعن بعضهم كانه لم يعتد لهم فادعى الاتفاق وجعل ذكرهم بمنزلة
الكسائي [illegible] منوط بطريق الوصف دون الاضافة وحاصله ان تكون الزيادة شرطا في صحة المزيد عليه وتحصل من مجموع الشرط والمشروط
فعل واحد فتكون الزيادة بالنسبة الى [illegible] وبالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر [illegible] لا تصح الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة
الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلث التي هي فعل واحد هي صلاة الفجر وقال الحنفية مطلقا انما يصح لو كان المفهوم من قول
بمفهوم المخالفة والاولى ان يحمل قول الحنفية نسخ على الاولين على الجزء المشروط والشرط جميعا ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل به الاصحاب
[illegible] في كلامه وعبارة الآمدي سالمة عن هذا الاشكال عند اكثر [illegible] مذهب [illegible] في الحصول وجمع الفروع ان الزيادة ان غيرت
المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا اذ لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه كان نسخا والا فلا ولا حاجة في ان هذا
انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين على ثمانين اذ لا يكفي في الاستئناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولان التخيير بين الثلث
بعد التخيير بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد منها [illegible] لم [illegible] الاستئناف لم يرد عليه [illegible] لان [illegible] بمنزلة العدم
فانه لا يحصل بها [illegible] ان الايمان بما عدا الاولين ليس بمنزلة العدم فكيف [illegible] علما [illegible] في المضايق
ولم يلتفت الى ظهور المراد وتساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود وقال ان عدم الاجزاء [illegible] الامر بالاولين كلا اعتبار
والصوم مثلا قد كان محرما فعلى زيادة الاطعام ولعله لم يتحقق [illegible] عنه الحكم فصار وجود [illegible] الايمان بما عدا الامرين

بمنزلة عدمه اعني تركهما حتى في استئناف الحكمين اي عين الوجود والعدم اذ له ان يأتي بأحدهما وان تركهما فيأتي بالثالث وانما
الحق من المذهب اولا وما قاله الشارح فانما يكشف تمامه عن كلام الآمدي ووفاقه ذلك وكيف لم يجعله مذهب القاضي عبد الجبار
من الكتب المعتبرة وكثيرا ما قال الشارح في الامثلة تغريب العام وقد قال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة
قد غيرت المزيد عليه تغييرا صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة ركعة في الفجر كان نسخا
او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا كتحريم ترك الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين
في حد القذف وبه اظهر ان الزيادة التغريب والعشرين ليس بنسخ وان التخيير الثالث نسخ لا من حيث [illegible] الضابط
المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته في شرح التنقيح اذ لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان الباقي
وهو الثمانون اجزاء وسقط الباقي اي في وجوبه اي يفعل الباقي وهو جلد ثمانين والمعيار ذكر صاحب التنقيح ان هذا
كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرف وانما الكلام في ان اي صورة يستلزم رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه
ثم عبارة الشرح هنا اخصر من عبارة المتن [illegible] الى ان قوله بعد ثبوته حمل الاحاطة اي ذكر للقطع بان رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته
والحق ان قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته [illegible] او ما [illegible] ما هو الظاهر
من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي او كونه [illegible] العبادة فلا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ان ما في تقرير المثال الاول
في المتن حيث ذكر اولا انه لو قال في الغنم [illegible] ثم الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد
فنسخ والا فلا وقول الشارح فانه ان ثبت المفهوم وتحقق كان مرادا فنسخ ضرورة [illegible] مع حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم
تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم او لعدم ارادته على تقدير الثبوت في الكلام [illegible] الاول ابتداء اي بدون رفع العدم [illegible] على
ان المفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام [illegible] وكان مراد الله انه لا [illegible]
لم يثبت المفهوم فان ثبت فان تحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا فان قيل وجوب التغريب تخصيص للسؤال [illegible] التغريب
وان [illegible] العلامة [illegible] وقال [illegible] فان قيل الزائد في الصورتين [illegible] الحكم الاصل [illegible] وجوب الركعة في الصبح والتغريب
في الحد وليس بعيد وهو غيره اي الوجوب [illegible] مخيرا الا موجب الاول [illegible] على ترك الغسل [illegible] جوازه
فان قيل [illegible] ان [illegible] ولو ثبت [illegible] جواز سؤال [illegible] ان [illegible] لم يثبت عدم جواز الحكم
[illegible] ولكن المفهوم النفي [illegible] في [illegible] رجلين ورجل وامرأة [illegible] لم يكن [illegible] لم

١٢١

رجل وامراتان فدل على انه لا ينتفي شيء بعد ولكن والا كان اللازم بعد عدم الرجلين رجلا وامراتين ولو ان المحصر طلب الاستشهاد
نعم ان اللازم رجلان على تقدير الامكان ورجل وامراتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو راي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم
فليس مفهوم قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان سوى ان غيره الاستشهاد ليس بمطلوب
ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بغير النوعين واما ان لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للبعض لا بالمنطوق ولا بالمفهوم
لو زيد في الوضوء [illegible] يوهم انه لو كان في حاله لرفع وجوب الترتيب وليس بشيء نعم لو وجبت الموالاة كان ذلك رفعا له فكان نسخا وان لم يكن
محرما فليس بنسخ ليشكل بالمندوب فان اباحة نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذلك المكروه ثبت تحريمها بتركه ان لتلك العبادة حكما شرعيا
هو تحريمها بدون الجزء والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم اخر هو جوازها او وجوبها بدون الركعتين والطهارة
ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم يتجدد وجوب فدفع العلماء انما معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم
ان يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يكفي ان يقال انه اشترك لا الزام اذ للخصم ان يعارض لعلنا بعد الدليل وفي بعض نسخ الشرح
انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقدير انه لم يتجدد وجوب [illegible] في المنهي واجيب بانه ليس نسخا للعبادة فانها لم تكن
حراما ولما لم يكن لعرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب
الزيادة وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس الا حكما شرعيا لان وجوب الباقي اولى بعد تجدد وجواز الزيادة اصل عقلي [illegible] بل ابطل الوجوب للزيادة
فقط اي من غير اثبات حكم اخر وان الحكم الثابت في الثاني هو الوجوب للاول الثابت بنفس الدليل الاول [illegible] لم يتجدد وجوب الزيادة
اي الجزء او الشرط كالركعتين والطهارة باقية على الجواز الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الزامي والاحق ان النسخ
لا يجب ان يكون الى بدل ثم الحق انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء او الشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ
الشرح والثابت هو الوجوب للاولى والعادة باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا
فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري نعم ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وبقي ان يكون هو المراد والكلام عند المحقق حيث فرق بين
الجزء والشرط والمحال جاز اي جواز نسخ وجوب معرفة الله وتحريم الكفر وغيره لكن كل منهما الى بدل او لا الى بدل لكن قد علم امتناع
نسخ وجوب المعرفة الى بدل بخصوص التحريم اذ لو ثبت الحكم [illegible] لم يتغير ولم يزولا فان عقل فيلزم ان لا يسع وجوب
ولا تحريم اصلا لا لعلمنا بالحسن والقبح العقليين فلما كوران لا يكونا ثابتين بل يكلفين خلاف الصلاح بخلاف حسن المعرفة وقبح
الكفر فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا لنا ان الحكم لو تم انه اصلاح على المختار من الخلافة الاولى وليس كذلك بل هي من الخلافة
انتهى

الثانية

الثانية اعني نسخ جميع التكاليف وانما لم يتعرض له الشارح وكأنه حاول صحة دليله على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة
وتحريم الكفر وهي احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كبعضها الذي هو البعض المنسوخ شرعا
فجاز نسخه فيجوز نسخها [illegible] معرفته محل نظر فان وقوع النسخ والعلم به فرع معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا يمكن الا بعد وجوب
المعرفة فيلزم التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا بالتكليف بشيء وهو خطاب [illegible] فرعه
اي وقوع التكليف الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد معرفة التكليف يسقط التكليف ضرورة وقد ارتفع جميع التكاليف
الى سواه [illegible] انه لم يبق شيء من التكاليف وهو المعنى بنسخها وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة النسخ
وجوب المعرفة مع علم جزما انه لو ارتفع لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا للبعض
بطريق الاتيان بالمامور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف للموجود ويسمى بالشارع فان تكاليف المعدومين قد وجدت
ولم تنسخ قلنا قيل يجوز ان يخبر الشارع بانه لم يكلف بشيء اصلا فلا يلزم وجوب معرفة ذلك وبهذا الكلام والله اعلم

الكلام في القياس

القياس التقدير والمساواة [illegible] بالالسنة [illegible] بان المراد انه قد يكون لها [illegible] وقد
يكون للتقدير يقال قدرت النعل بالنعل وساواه فقط قال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر
بالمساواة فيقال فلان يقاس بفلان [illegible] اي لا يساويه [illegible] في الشرع [illegible]
ليدل على الابتداء ان استعمال [illegible] وحمله [illegible] الاصل والفرع والعلة والحكم وقسمه
على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته [illegible] ورود ما يلزم لو اريد بالفرع
المقيس وبالاصل المقيس عليه وكيفية ان المراد بهما ذات الفرع والاصل والموقوف على القياس ومعنى الفرعية
الاصلية وبذلك يحصل [illegible] الحكم الشارع الى ان العلم بعد الحكم وثبوته في الفرع وان كان ثبوتا
لا يعتد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم
لان ثبوت عينها [illegible] كما ذكر في العلة وقد يوجد ان الكلام اللازم [illegible] الاصل هو الحكم
[illegible] لانه المتبادر الى الفهم [illegible] ذكر في بعض الشروح من ان المساواة اعم من ان يكون

ای وجوب

لحق

في نظر المجتهد ادنى من الامر في ثبوت المذكور شامل للصحيح والاشد وعلى المحقق ان يرد وافقه في الواقع لصحيح الكامل
فيهم ان سولوا لم يصح سو له في علة الحكم فيمن لا في علة الحكم متعلق بالمساواة وهو انما في نظر المجتهد بالمساواه في علة الحكم
نسبه فرع بالاصل اى الا لالو على ما ذكره له في آخر سوال نسبه لكلاج فان كان حاصلا فالنسبه مطابق الافعه
مطابق على كل تقدير فلنه اذا ان لعتقد حصوله فصحيح في الواقع ادنى نظر واما ان لا تعتقد حصوله كاذب واعلم ان القياس
وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن تحسيم تعريفه واسمه لانه منبئ على كونه فعل المجتهد فعرفه بثبت المساواه
محل نظر والله ابو حنيفة ان يقال الحق ما حصلت به المساواه فيما بين الدلالة سوى الا ذكر العلة بل وصف ملازم لها
كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة المسبب ذكره في الكلام على لفظ اسم الفاعل في مسائلة القتل اى
سبب القتل الذي وقع بما كان فانه الا عكس الدلالة بمعنى اى المساواه في العلة وان لم تصرح
بها اى بالعلة او بالمساواة فيها وحيثيتها الاول للاثنين وبها الثاني للوجوب اى وجوب الدية المسروق ووجوبه
في المقصود ووقع في نسخ الاصل وجوب الثاني وهو من سهو القلم بل لم تجب بالنذر لم تجب بالنذر به الاسول الصوم
لان ما وقع في بعض نسخ الاصل الا لم تجب بالنذر لم تجب بالنذر لان ابتغافه عبادة لما وجب بالصيام في الاعتكاف
بالنذر وجب بغير نذر سهو ان يكون محول لشرط عليه ومعنى الكراهة وان جاز العكس ايضا كما ذكرنا صلوة الصبح لما كان
فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم الاداء على الراحلة عليه لكن لا يصح كونه علة لثبوت الحكم بل العلم به
وكذا في مسائل النكاح بلا ولى ولا يكفي انه لو قال بالم يؤد الوتر على الراحلة كان نفلا كما يصح لما كان لا يودى على الراحلة
كان فرضا والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان
ابين فيها كله الاصل الصلوة والفرع الصوم فحكم الحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نفسه وهو الوجوب
بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اى صلوة الصبح نفي الفرضية والعلة عدم الاداء على الراحلة وحكم الفرع اى
الوتر نفي النفلية وعلته الاداء على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اى الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم
ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اى المراة عدم صحة النكاح منها وعلته ثبوت الاعتراض عليها مساواة من جهتين

بنذر
على الوجه الاول بكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف فيعتبر بنذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما
والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق
للعلة وهو كونها متقربا بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان ان العلة ليست الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني
الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في المقيس عليه عدم بانشاء النذر في
الوصف والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف ولهذا قال ويلزم ان لا يجب بدون النذر كما يجب مع النذر
فيه اشعار بان المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الثالث فيه العكس فيه عدم الوجوب بالنذر وكونه اى الاعتكاف
بالنذر اى مقرونا بنذر شيء من الصوم والصلوة لا يصلح علة لمسئلة اشتراط الصوم ولا جزء علة بان يكون العلة
الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام بدليل انه مع الاعتكاف يثبت في
الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لا ينافي كونه
جزء علة ولا يشك بعد انا لو فرضنا عدم اشتراط الصوم وبناء المسئلة لعدم الوجوب بالنذر بناء على الصلوة
كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وما وقع في
بعض نسخ الاصل منهما ومن الصوم بشبه الخبر لا يخفى انه من سهو القلم على ما هو اوضح منهما اى من الاوجه
الثلاثة لعلة مقدماته وحاصله ان الصلوة تساوي حكمها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها بالاجماع
على عدم وجوبها في الحالتين فكذا الصوم يساوي حكمه في الحالتين لكن التساوي بان يكونا عدم الوجوب بالاجماع
على الوجوب حالة النذر فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو انه لا وجه في قياس العكس ما هو
تعريف القياس اعني المساواة في علة حكم الاصل والاوجه المذكورة انما تثبت المساواة في امر اخر لكن لا تستلزم
المساواة في العلة فيصدق الحد وبهذا ان المثال لان يرد انه لا اعتداد بالجواب الاول لان قياس العكس
اذا سلم القياس فلا بد من دخوله في الحد والجواب الثاني الذي هو اول في المساواة المبني على الغاء الفارق اوفقها
الجبر والجواب الثالث المبني على ان ما ادى للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاصح

المتن علی مساواتهما فی تساوی حکمهما حالی الذکر وعدمه لا حاجة فی اختصاصهما بالمثال المذکور والکون التالی الممتنع علی
ان به اطلاقه والقیاس لبیان الملازمة جار فی جمیع الامثلة مثلا لو لم یکن الوتر نفلا لما کان یؤدی علی الراحلة قیاسا
علی فرض الصبح واللازم منتف ولیصح الکلام عن المراد لما ثبت الاعتراض علیه بان علی الحل واللازم منتف فعسی ان
یکون هو الجواب عن الاعتراض بتأسیس العکس علی الاطلاق فان معناه ههنا کما یکون ظاهرا منه ان یتوهم ما قال انه
غیر منعکس لعدم تناوله القیاس المخصوص بالعلة المخصوصة ثبوت حکم الاصل فی الفرع اذ لا مثل ههنا فی ذلک فانه لا بد من
نقل الذهن عن خصوصیة النص متنا وسندا او عدم المعارض وسلامة العلة فی الفرع عن [illegible] او اثبات شرط حمل الشیء
علی غیره لم یرض للاعتراض بان الحل یتبع القیاس لا غیر [illegible] فی تعریف الناقض واما الاعتراض بان الشیء لا یتناول
المستعمل لمن نوع بانه شیء لغة وان لم یکن ثابتا وقد اجاب الامدی بان [illegible] بعض الشارحین بان کلا من الاعتراضات
مختص بواحد من التعریفات علی طریق اللف والنشر ملاحظ ای لا باقی من الامر ولا الی نظر المحمد او ثبته ههنا
قد یعترض علیه بانه مستدرک اذ الحکم اعم من الاثبات والسلب ولیس بشیء لان المراد الحکم الشرعی اذ لا یجری القیاس فی غیره
ولو سلم فالمراد الحکم [illegible] وهو الاثبات او انتزاعا [illegible] لا الاسناد التام المساوی للاثبات والسلب [illegible]
اضافة الاثبات الیه وفی جعل الصفة قسیما للحکم اشارة الی ان المراد به الحکم الشرعی کما صرح به المحقق لیتناول الحکم
الشرعی بیان ان الحکم قد یکون حکما شرعیا اثباتا او نفیا ککون النبیذ حراما او لیس بحرام وان وقد یکون وصفا عقلیا
اثباتا او نفیا ککونه عمدا او لیس بعمد [illegible] الاصلیة الواضحة [illegible] الکلب نجس فلا یصح بیعه کالخنزیر والنجس
المغسول بالخل لیس بطاهر فلا یصح الصلوة فیه کالمغسول باللبن والنبیذ مسکر فیکون حراما کالخمر والصبی [illegible] الحائض
فلا یکلف کالمجنون وفی تفسیر الحکم بالشرعی اشارة الی دفع ما قال ان الحکم اما ان یتناول الصفة فیکون ذکرها
مستدرکا او لا فیجب ان یقال [illegible] حکم لهما او صفة ووجه الدفع ان الاثبات بالقیاس لا یکون الا حکما شرعیا کما سیجیء
بخلاف الحکم فانه قد یکون وصفا عقلیا واستحسنه [illegible] اتباعا للجمهور لانه من المحافظة علی [illegible] مع ضعف
الاعتراضات الموردة علیه لان الاول اورد علیه [illegible] اصحاب [illegible] المذکورة فی المتن واجاب عن الکل بان [illegible]

١٢٩

المصنف کانه استضعف الاخیر فلم یعول علیه ولذا اطلع للمنهی ان اراد بالکل المستوی فمجاز اشار الی ما ذکر الامدی من ان المراد
بحمل المعلوم علی المعلوم هو التشریک والتسویة بینهما فی حکم احدهما مطلقا وقوله فی اثبات حکم او نفیه یتصل بذلک فلا تکرار والغرض
منه جواب المحقق بان لیس المراد بالحمل ثبوت الحکم فی الفرع لیکون ثمرة القیاس بل وجوب التسویة فی الحکم عند قصد اثبات الحکم فیهما
[illegible] بالحمل فقوله اذا ارید بیان لقوله فی اثبات حکم لهما [illegible] لیس صلة للحمل بل ظرف متعلق بمقدر [illegible] قوله [illegible] بتأکید للاعتراض
الثانی هو ان حکم الاصل [illegible] یحتاج الی جوابه الی ما ذکره المحقق من ان الحکم فیهما [illegible] المقایس باعتبار احد
جزئیه الذی هو الحکم فی الفرع [illegible] الی شیء لا [illegible] اعتبار کل جزئیه الیه [illegible] اعتبار احد جزئیه والا اطلق ما ذکر
من الاعتبار [illegible] مستقلا باثبات حکم واما اذا [illegible] علی ما هو الحق [illegible] ان قوله لا یثبت الحکم فی
الفرع عطف علی وجوب التسویة [illegible] بعض الناظرین فی هذا الکتاب انه عطف علی اثبات الحکم وان قوله [illegible] اشار الی اثبات حکم
والمعنی ان المراد بالحمل وجوب التسویة اذا ارید [illegible] فی اثبات حکم [illegible] لا یثبت الحکم فی الفرع لم یصح الا [illegible]
التسویة [illegible] انه التسویة [illegible] ثبوت الحکم فی الفرع ولیس [illegible] علی [illegible] المحقق [illegible] رحمه الله فی دار السلام
[illegible] الظنون [illegible] فی الاوهام عند الاطلاع علی امثال هذه [illegible] علیه [illegible] وحرف
[illegible] الکشف عن حقیقته وقد صرح [illegible] الامدی [illegible] الاعتراضات المذکورة علی تعریف القاضی [illegible] انه
یرد اشکال [illegible] الحکم فی الفرع [illegible] علی القیاس [illegible] بالاجماع وقد جعله [illegible] علیه [illegible]
فی تعریفه [illegible] اثبات حکم [illegible] الفرع [illegible] حکم الفرع المتوقف
علیه [illegible] لو عرف القیاس [illegible] حکم الفرع [illegible] القیاس [illegible] القیاس لا العقل
ولا حصوله [illegible] حصول القیاس [illegible] وهذا الکلام لا غبار علیه الا ان الشارح
المحقق قد [illegible] عن حد الاستقامة [illegible] ان العارف [illegible] حکم الفرع
الی حکم [illegible] ثابت [illegible] حکم الفرع متوقف علی القیاس
لثبوته به [illegible] فی تعریف القیاس یکون دورا [illegible] فی تعریف القیاس [illegible] مساواة فرع لاصل فی علة حکمه فیلزم الدور
فاحتاج الی الجواب بان المأخوذ فی حد القیاس ثبوت حکم الفرع الموقوف علی [illegible] لا بعلة والحد [illegible] المعقول الیه لا توقف
[illegible] حصول حکم الفرع ولا تعقل فلا دور [illegible] ان ذکر حکم الفرع [illegible] الفرع [illegible]

ولو سلم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس الموقوف على معرفة العكس على ما حقق في كلام الوجهين نعم او دوا بالالام ذلك في الدلائل

ان السبر صحيح كون ذكر حكم الفرع دور ادعوى بطلان بعد المدان الاول تعد ما جزم لورود به الدور على تعريف القياس قال في المعيار في حد

العكس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع على حكم الاصل وهو التعريف المتقدم قال وهو اجامع مانع للاعتراضات علية شي من الاعتراضات

المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح ان ما ذكرنا اولى من تعريف احد وهو ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب على ما اورد عليه من اسناد الدور

اليه لا الاصل الا الاصول بما سلا وا ولم يرتبا عن العوارض وقوله داخله في حصوله ان ما بالنظر الى الوجود العيني فحقيقة لوجود الى النظر

الى الوجود الذهني مرادا ما كور بما ذكر و توضيح وان كان القياس اربعة لانها ماخوذة في حقيقته بنفس ما ساواه في الاصل في علة

حكمه وهو الى بعال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة وهو الصحيح لان في ذلك حسبما الابتداء والاعداد

لانه عنه ما يكون ملاحظة واسطة لتطهير بالتامل اذ لسقط الاركان مع بقائها من الحكم في الاصل بعد بالنظر الى الاعم الاغلب والاقيد

بكون العلة منصوصة وهو اصح ولا فالا لمطلع لا الاعلم ان يكون اعانة حكم شرعي بل لغوي او عقلي فالشرط كونه حكم الاصل شرعيا

من الصفات كالقياس العادات على ان مدلول كونه عالما لعلمه من صفة ما لا والافعال كالكسل انه هو على العادات كونه فعله باحسان

وهو الصحيح عند الاعتدال حقا لعض اهل اللغة حيث يحدونه في اللغات واكثر المتكلمين حيث يحدونه في العقليات ووجه عدم نسبته في الحكم

انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع فانه وصرح لاحقا في اه منها ما كان حاصلها لاثبات لمطلق والاحوال لاثبات اصل فيما وضع

مطلق كالحرام واصل مطلق كالكتب وفرع من وجه واصل من وجه كالتروي وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كما نسخ به البيع وعلة

لاثبات حكم اصل من وجه وفرع من وجه كجواز الاستماع والاشتغال بالعلة المذكورة فانها اثبات حكم الاصل يخرج الاصل الذي

هو فرع من وجه وقوله وانها لست ثابتة في الفرع بعد الفرع المطلق فان الحرام لا يبيح الاستماع وقوله والمذكور اولا يدل على اثبات حكم الفرع

المطلق لكونه عما ينسخ به البيع فانه وان نسخ اي امر لكن لم يثبت اعتبار ومكم اصله الذي هو التروي والتي تاجر انسخ الكلام لم

يعلل بكونه من العيوب التي ينسخ به البيع بل بجواز الاستماع فلما ساواه من الفرع الذي هو الحرام والاصل الذي هو التروي والربق

ما العلة المعتبرة التي هي جواز الاستماع ولا اثر لها على المتأمل الا وله ويمنع الخصم ان البيع ينسخ بالتروي من سهو البلوى والصواب ان الكلام

الحكم في الاصل والامنع فسخ البيع به فانما هو منع لوجود الوصف في الاصل جامع للصورتين بعد حصول اتحاد العلة في القياس

واختلاف كقياس الوضوء على التيمم والتيمم على الصلاة بجامع العبادة فيهما وكقياس الوضوء على التيمم كما مع الطهارة وكقياس التيمم على الصلاة

بجامع العبادة قالوا الاوان ظاهر سوق الكلام انه دليل للحنفية والبصري لكنه في التحقيق عن احد منهم على دليلنا المذكور في حصول الاتحاد

حاصله نسخ لوهم المساواة في العلة بل يجوز ان يثبت الحكم في الفرع بعلة في الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل

العكس فرع الاصل علة لدليل آخر عوض او قاطع والحكم الفرعي بين العلة والدليل فانه يلزم من علم المساواة في العلة امتناع العدم واثبات

العكس لان ذلك حصوله بخلاف اختلاف الدليلين فانه لا يحد وفيه ما ذكرناه كان وعلى ظاهر هذا الكلام ان اصل القياس ان

كان فرعا لموافقة المستدل او مخالفة المعترض كزوجة النكاح وكون التروي مما ينسخ به النكاح وهو اختلاف بينهما وبين اي مثله وانما اذا كان

بالعكس اي مخالفه المستدل موافقة المعترض كصحة بيع الحج بنية النفل وعدم التصاص في القتل بالمثقل فقط بلا خلاف وهو الصحيح ان يكون

صحة فرض الحج بنية النفل مما ثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي الشرح اشار الى ان صحة الرغبة في ذلك انه

فرع من فروع المذهب وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يسند الى اصل وقيل لانه ليس منصوص عليه ولا مجمع عليه وانه ضرب انه

لا يكون حاكيا فيه وكلام الآمدي لا يشعر بذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل متفق عليه من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا

كان مقبولا من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح والا كان مناقضا حيث علل الوصف عليه ولم يعلله

فاما بان يقول المناسب بقوله احدهما باشهما لكنه فرع في النسخ عملا في غير محله اي محل الحكم وهو القصاص شروط حكم الاصل لان حاصله

ان يكون حكم الاصل كما يوجد مثل عليه في اصل آخر غير محل الحكم ولكن المراد انه يمكن ان يوجد في محل آخر هو الفرع لان هذا معلوم من كون

العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس اي اصل واحد وكذا ذلك الحدود وخصوصه سائر الكفارات فيه ذلك كما يحكى من

حرمان القاتل في الحج وفي الكفارات لكن هذا الوصف ويتبع التبع للرخصة لعدم التسليم بوجدان في موضع آخر فما يحمل

على مشهود ان كان مثبت في التعرض اوله للاثبات السابقة ورعى فيه المصلحة اي دفع مفسدة القتل لا عدوانا من غير مقصود

شاهدت الشرع المتعلق ودفع مفسدة التعادي ابطاله لا للاشتراط لا عند العدد الكثير وان لم يعلم حكمة الحكم بالتعين ولا نظير له اي لا يوجد

مثل حكمه في اصل آخر وسواء القياس المركب مثل اشتمال حكم الاصل عليه اي مسنغ المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل اتفاقا لموافقة الخصم له

اي للمستدل فيه اي في حكم الاصل مع منع الخصم تعليله بعلة المستدل او لوجودها في الاصل قال الآمدي القياس المركب هو ان يكون الحكم في

الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه من الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعين المستدل علة في الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم ان العلة

فرع له او للمعترض ليزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك منع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي مركب

الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي بذلك

لانه حاصل في بعض الصور الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي بذلك مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم ولم يتحقق والا لكان كل قياس اختلف في علة
اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الامدي وبه يظهر ضعف كلام المنهي وقد ذهب اتباع المحقق الى انه انما سمي مركبا
لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس اخر فقد اجتمع قياسان وهو معنى مركب القياس وذلك لانه ادعى ان الحكم لا يتعلل بالكتابة وانما يتعلل
في ان العلة هي كونه عبدا او جهالة المسمى وكذا ادعى عدم الصحة في زينب التي اتزوجها طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه تعليقا
او تنجيزا وفي بعض الشروح وانما سمي بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح ان يكون كل علة ولا يخلو انه ... او في مناسبة بعد انما ادعى عاعلم
الوصف ... التعاون ... اشتراك الاصل والفرع في العلة كان مركب الوصف وان كان ... انما في مجرد حكم الاصل دون
الاصل ... الذي ... التعبير وحاصله ... الى ان ... في الصورتين ... ان ... انه في الاول للقياس الاول
وفي الثاني ... ان منع الاصل ... وعدم العلة ... فان ... ان الحكم مركب للاصل مع العلة في
مركب الوصف منع وجود العلة في الاصل فلكم يصح انه في الاول لا يمكن منع عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل ... العاعن
منع علة الاصل او حكمه فلما عدم العلة في الفرع صح منع علة المستدل ودعوى علة وصف اخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل بطلان
علة ذلك الوصف على سبيل التنزيل والتقدير ... انه المانع ومنع علة الاصل ... منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل
هو منع وجود العلة ... الى بعض الاوهام الاري انه منع او لا كون زينب التي اتزوجها طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا
فلا عدم صحته الذي هو الحكم فعلى منع الحكم ... ثبوت العلة ... العلة ... كلام الامدي الامنع حكم الاصل في الصورتين
انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد مخالفة امامه ... بعض الشروح ... في مركب الوصف ... منع وجود علة
الفرع في الاصل ... والاقيسة ... ان ذلك ... العلة ... او الاتفاق ...
الخصم فان سلم اي الخصم ... العلة ... موجودة في الاصل ... لم يسلم المستدل ... الاصل لعلة
كما ثبت المثال المذكور ... زينب التي اتزوجها طالق ... تسمية ... الاجمال ...
وبعد ... او ... او شرع ... بالكلام ... او ... عطف ... على ... ومعترض ... الوصف
وقد ثبت ... وان لم يعترض ... والمناظر ... الناظر ... المناظر ان يكون الغرض ... الصواب ... ان
عرض الناظر ... الصواب ... ينضاف ... او ... وهو غلط ... او ... هو حصر
الاوصاف وابطال بعضها ... الباقي ... هو ... العلة ... ابداء ... من ذات الاصل ... سيأتي

ثبت الحكم ... والتي ... والتراد ... يكون ... علته ... من النص او لو لم يكن ... بالحكم بالتعليل لكان
بعيدا ... تسلسل ... اثبات العلامات الى ان ... الى الابعاد ... المقصود لكثرة الوسائط ... وربما ...
... المعارضة ... ان ما ذكر في ... ليس بتام لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي ما يستدعيه من الادلة
والشرائط ... الحال ... الخلاف ... المناظرة فانه قد ... الى الضروريات ... في هذا
النوع ضعف ... الى الاصطلاح ... ان ... على شرائط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين ... الكرخي ... اثبات الاصل بالنص
عدم ... الاصول ... المنصوص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر ... البتي ... ما دل
على جواز القياس عليه بخصوصه ... المريسي الاجماع عليه او النص على العلة والكل ضعيف على ما ... في موضعه والا لم يمكن
جعل احدهما اصلا ... ان يكون ... عليه ... فتكون بالاصالة اولى ... الادلة ما تقوى الظن ... في
كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة ... ان العلة وان اضيفت الى الاصل ... على الحكم في الاصل
لا ... اي وصف ... مناسبا او ... له والالزم الدور ... على ما ذكره الامدي وجمهور ... ان العلة فرع
على حكم الاصل لانها مستنبطة منه ... لان ... الحكم ... الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور ...
عليه في بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور ... لان الوصف
اذا كان امارة لحكم الاصل ... كان التفرع عليه ... الاصل ... لو كان ... لحكم الفرع ... الاصل والتقدير
انه ... لم يكن للاصل مدخل في الفرع ... لا ... تفرع حكم الاصل عليها ... لكنها لا تتفرع على
حكم الاصل بل يكون منصوصا او مجمعا عليه ... المحقق ... التقرير الى ... ذلك ... كونها ... الحكم ... الا اذا
كانت مستنبطة لان المنصوص عليه او الاجماع ... بالحكم ... لان كون الوصف معرفا
للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم ... وهو حكم شرعي ... من دليل شرعي نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليل
ويكون الوصف امارة ... ان الحكم ... حاصل في هذه ... مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها ...
... كان ذلك امارة على ثبوت الحكم في كل ... ذلك الوصف من افراد الخمر وبهذا اندفع الدور ... ان العلة
... على العلم ... الحكم ... على العلة ... ثبوت الحكم في المواد الجزئية ... لوجهين احدهما
انه لو جاز ... الشارع ... فانه اذا ... الحكمة التي هي المقصود ... الاصل ... ربط الشارع

الحكم بها لا يخطر الى ربما يوهم ان التقييد والقادم سبق تحكم الاستعداد فانهما اثر لون فلم يعتبر الشارع المطلق عند تحقق طرفها
عن الحكم اذ لا عبرة بالمطلوب في معارضة المشقة واللازم منه لانه قد اعتبرها حيث ناط الرخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك
ولم يعتبرها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين والملاحين يدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون
الحكمة والحاق عينها منع المطارحة مستندا الى ان الحكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما لقصده الشارع في احكامه ولا خفاء في ان وقوع
اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المطلق الخالية عنها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود ولذا كان الواقع اعتبار
المظنة دون الحكمة وحين اعتبرت المظنة بوجود سفر الملوك واحضر الحمالين لان المظنة التي لا يجب المطلق الحراد لها بعينها اذا وجدت
وجدت الحكمة ولا العكس بها بخلاف اذا اشتبهت الحكمة فانها محكي عن ذنب وانما العدم المخصوص فامر تقرير الشارح
ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشأ لمصلحة اولا والاول اما ان يكون عدمه منشأ لمفسدة اولا والثاني اما ان يكون وجوده
منافيا لمناسب اولا فهذه اقسام اربعة كما ترى ان بين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على التقدير كل واحد منها
ولا يخفى بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الاخيرين كما هو ظاهر كلام المصنف استيجا جهل المنافي للمناسب فيهما
لما هو منشأ لمفسدة للظهور لا لقابل بينهما وامر دوا اعتراضات منها انه يجوز ان يكون الوجود منشأ لمصلحة والعدم منشأ
لمصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان تشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان يكون احد المتقابلين حينا دون الاخر وانما
يستحيل ذلك في النقائض وان ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غايته امتناع العليتين والله تعالى وكونه
انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا مجمع مناسبان وان الحق بالحق في توضيح المقام على ما هو دابه في مظان الاشتباه
مشيرا الى دفع ما يحتاج منها الى الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو ظاهر كلام الشرح من تخصيص بيان امتناع كون العدم
مناسبا بما اذا كان الوجود منشأ مصلحة او منشأ مفسدة ومظنة بما اذا كان الوجود منافيا للمناسب او ليس بمناف لانه لو ازيد
بيان امتناع كونه مناسبا او مظنة على كل من الصور الاربع لمكان للشرطية القائلة بانه لو كان عدما لكان مناسبا
او مظنة كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدما فاما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن لا يخفى ما في الكلام من الايهام
ولا يصلح مقصودا لان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه يرجح يكون الوجود منشأ مفسدة لان
ترك المصلحة الراجحة مفسدة ولو علل شيء بها اي من الاحكام كان اي كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري
حتى يكون بعدمه اي عدم الامر الذي وجوده منشأ لمصلحة او لمفسدة مناسب علته انتكال طرفه وان يكون وجوده منشأ

لمصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وذكر انه لا يصلح مقصودا بل لا يصلح هذا انما يكون وجوده منشأ لمفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه
عدم مانع وهو لا يصلح مقصودا ان يكون علة بمعنى ان يكون مناسبا والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا بحسب الوهم والاحتمال
فيحتاج بيانه الى البيان وكذا اوله وان لم يكن ان وجود ذلك الامر كذلك اي منشأ لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة
بحسب الوهم فيحتاج الى بيانه الى البيان وقد يحتاج اي الوصف ان يكون العدم مناسبا بدا له اي تصور اذا كان بالنظر الى نفس العدم
اذ لو كان بالنظر الى اشتماله العدم لكون مظنة فليس النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ارى لهذا الكلام معنى فان
كان الوجود ذلك الامر منافيا للمناسب فرعه ذلك الحكم فذلك الامر بحسب يستلزم وجوده عدم المناسب بحسب المنافاة ولك ان تقول
ان يستلزم عدمه وجود المناسب فيحصل بذلك العدم الحكم فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحسب يستلزم وجوده عدم المناسب وعدمه وجود
المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المنافي للنقيض في حكم النقيض لان نقيضه اي نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض المناسب ولا خفاء
في ان نقيض نقيض المناسب عين المناسب فلذا قال الشارح ان كان ظاهرا اي وصفا منضبطا ظاهرا بحسب يصلح لترتب الحكم عليه
فيكون وجوده وعدمه سواء لان الفرض ان وجوده ليس منشأ لمصلحة والمفسدة وبهذا يظهر فساد ما يقال هذا القسم اعني كون وجوده منافيا
لمناسب او ليس منافيا لما اذا لم يكن وجوده منشأ لمصلحة او لمفسدة وتعلقه بحسب تعامله فلا يصلح ان عدمه علة في مثله مع الاسلام
مصلحة ظاهرة غير خافية للقتل لانه انما وصف القتل بعدم الاسلام فيسمى ان يقال عدم الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان مع الباعث ان يكون
مشتملا على حكمة مقصودة للشارع في شرع الاحكام من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان في ترتب الحكم لاجل
ترتبه عليه يحصل مصلحة مثلا كالاسكار فانما في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود انه في الاسكار مصلحة ولسبيل ذلك فان كثيرا
من الامثلة من هذا القبيل فكذا هنا مع كون الاسلام منشأ لمصلحة انما يكون القتل معه مصلحة واما في جانب المنافي للمناسب فقد جرى
على ما هو الظاهر حيث قال والا اي وان لم يكن في قتله مع الاسلام مصلحة ولا دفع مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا لمناسب للقتل
هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر بحسب وعدمه يستلزم وجوده فيحصل الحكمة فان الاسلام
نقيض الكفر المناسب وعدم الذي هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة
لا عدم نقيض الكفر الذي هو الاسلام الذي هو نقيضه ايضا ظاهر منضبط فعدم الذي هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل
نقيض علم الاسلام نقيض الكفر وعدم الاسلام على احدهما حقيقة التسوية الاحرا و بحسب الفرض وان لم يكن الاسلام منافيا
لمناسب القتل بل انما ان المناسب ليس هو الكفر بل امر اخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح مظنة

الحكم اشارة الى ان ما ذكر مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال ينافي مناسبا ولا يلزم ما ذكرتم
من حصول عدم ينقص المناسب بطلت المناسبة لجواز ان يكون عدم ينقص المناسب وهو عدم الاسلام يحصل المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل
فيحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان ادعيتم ان هناك امرا اخر وجوديا هو المناسب نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم
ليس منافيا له بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعني الاسلام وعدمه سواء في حصول المصلحة بل عدم الاسلام اعني
ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام ووجود الاسلام اعني القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما انه لا ينافيها
ولو كان منافيا لم يسمع لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه لزوما عاديا ما اشار الى منع انتفاء اللازم سواء وعدمه اي عدم منع النقض
عن العلل بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد يقال ايضا استدل على وجود الحسن بان نقيضه لا حسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم
واما النقض بالامكان فجعل الشارح ان هذا الدليل يستلزم وجود الامكان مع انه عدمي بالاتفاق وعلى تقرير المحقق انه يقتضي ان
لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل واما كونه اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة فبناء على تقرير ان صورة السلب قد يكون وجودا
كاللاعدم وقد يكون منتفيا كاللاممكن واي يكون سلبا لو كان ما دخله النفي وجوديا فاثبات وجوديته يكون صورة النفي سلبا حينئذ
ومصادرة على المطلوب صدر المدعي جزء من الدليل وعلى تقرير ان ما دخله النفي قد يكون سواء مر لام كاللاامتناع وقد يكون منفيا
كاللامعلوم ولا يلزم كونه وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد النقيضين بل هو سلب لوجود وهو مصادرة على المطلوب
قالوا ثانيا ذكر الامدي انه اذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض تبين بطلان امتناع كون العدم جزءا من علة الوجود والوجه
في الاعتراض والجواب كما تقدم وفيه اعتراض وهو ان عدم المعارض جزء من المعرف لكون المجموع معرفا والعدم عند العدم جزء من الدوران
المعرف لعلية المدار والجواب انا لا نسلم ان النفي في الصورتين جزء من المعرف بل شرط ولكون العدمي اعم من ان يكون عدما محضا
او واحد جزئيه وجوديا على ذلك الاعتراض على ادلة القائلين بان الوجودي يعلل بالعدمي وذكر بعض الشارحين ان المراد ان
من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا اختلاف في ان التعريف لا يحصل الا بالمجموع الا من
ولا ينبغي يكون العدم جزءا سوى هذا وهذا هو المراد بقوله ولا يخفى ان التحري لا يستقل بتعريف المجموع يجب ان لا يكون لشيء
اخر مدخل في التعريف ولم يصرح بامر الدوران لان الاخير منه الخ جزء المحل صفة اي بركيب محل الحكم منه ومن غيره
بحيث يكون كل منهما معروضا عليه في الوجود الا يحمل عليه اصلا فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمخصص لان ما يكون جزءا للشيء حقيقة لا يكون الا
كذلك مثلا الكل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره واما مطلق المحل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة

وهذا يخرج الجزء المحمول الاعم ايضا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نعم وكذا المساوي كما سبق من ان الصفة النفسية
وانما خص اللازم بالذكر لتصريح الامدي بان الحق التفصيل وهو انه لا يكون نفس المحل ويجوز ان يكون جزءه لاحتمال كونه اعم
بجوهريتهما اي ذاتيهما وحقيقتهما وفي بعض نسخ المتن بجوهريتهما اي كونهما جوهرين متحيزين لنفسيهما الكثافة وان لم يكن النقض
الا الظني لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة ما في منهما لا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان
بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون الا قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قبل النقض لصحة التاصيرة حصول
اليقين بان الحكم لاجلها ولن نعد اوان سلم حصوله في المنصوصة فلا في المجمع عليها اذ الاجماع لا يفيد اليقين ولذلك
ان توهم لزوم الدور غلطا من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل اخر وبين ثبوت الحكم في محل اخر والموقوف على العلية هو الثاني
والموقوف عليه هو الاول بل عرف بالعلة لا حاجة في ضعف هذا المنع والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة
المستنبطة لا بد من معرفة الحكم بدليله وقد يدفع هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة
فائدتها والاتفاق في صحتها وقد عارض بان اجماع القائسين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه مانع او عدم شرط لا بد من
التنصيص لذلك ليتميز عن اخويه ولا حاجة في ان عكس الثالث فالمجموع الخامس مكان الاولى بالمطابقة سواء وارابعها عكسه خامسها يجوز
في المستنبطة لمانع او عدم شرط دون المنصوصة اذا لم يكن لمانع الموافق لهذا الشرح الا يكون لفظ المتن اذا لم يكن
بدليل لكنه في النسخ اذا لم يكن ذلك اي اذا لم يتحقق وجود مانع او عدم شرط على ان كلا لا مانع والاثبات الحكم ضرورة ثبوت الحكم
عند ثبوت علته قطعا ولان عدمه اي في غير محل النقض والا لما تعارض لان النص القاطع انما دل على علته في غير محل النقض
وعلية الحكم انما دل على عدم علته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فيجب لا تعارض لا النقض لان معناه ان الدليل
دل على عليه الوصف مع تخلف الحكم دل على عدم عليته ولا حاجة في انه لو ثبتت العلية في غير محل النقض فاحتمله تطرق فلا تعارض
ايضا وانما يكون النقض والتعارض اذا ثبتت العلية مع عموم نظرا فيدل العموم على العلة في محل النقض وغيره وتعارضه
عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلة فيه فيجب تخصيص العام به وبهذا يظهر ان مع عدم التعارض عند اختصاص النص بغير
محل النقض ما ذكرنا لا ما قال ان التخلف في صورة النقض ان كان ظنيا فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي وان كان قطعيا فلا تعارض
ايضا لان القطعيين لا يتعارضان فليتامل وقد وجب تقدير المانع الخ اي اقتداء بالمتن والمراد بالمانع ما يعم انتفاء الشرط
فانه ايضا مانع لبطلان المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وقوله انه اي التخلف ليس مخصصا على لفظ اسم

الفاعل وخصوصه هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم لو خصصه سواء كان المخصص هو العلة او حكما آخر شواهد
العلل القاطعة يعني التي حصل القطع بعليتها في صورة النص بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق الظن
عموما فقال الواقع بين يحتمل ان هذا الحكم له خاصة كعلل العلة القاطعة انما هي اي النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع
او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضي هف فلا يكون الاولى اي العلة بدون عدم المانع ووجود الشرط تمام
العلة ثم يبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند تمام العلة جائز اتفاقا وهو وجود الحكم معه في بعض الشروط ان حصلت الاعتبار
هو ما ثبت العلة من مسالك العلة وان صح قوله الا ان المعارض لا ينافي السهال هو ان انتفاء الحكم لمعارض لا ينافي دلالة الدليل
على العلية في الكلية والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور وحكى من قال حيلة المذهب الثالث ولان القائل
بتخلف الحكم عن الوصف هو يرتب عليه واما الثاني فلانه مع تعارض الدليل مساواة كل منهما لمدلول الآخر لا الدلالة علية الحكم
لم يدع ان التخلف اي انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل على علية الوصف بل انه ينافي كونه علة منشاها هو لثبوت الحكم وهو مع الا هذا
عليها محل اذ لا علم المانعية اشارة الى ان المعتبر في عدم المقتضي والمانع هو العلم وذلك لتاتي ترتب الحكم في المثال
المذكور لا العلم ان الفسق مانع الا بعد العلم بان الفسق متبوع والاحتراز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضي ولا يعلم ان الفسق
متبوع الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف والا لكان التخلف قاطعا في عدم المقتضي فالاصوب لا كان ما ذكر
انه الصواب لا تم فيما اذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعلة كما اذا سال فقيران فاعطي واحدا ومنع الآخر الفاسق فان العلم
بعلة الفقر موقوف على العلم بانعقد الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذي يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف
على العلة هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلة هو المانعية بالقوة وهو كون الشيء بحيث اذا طرأ مع الباعث منع مقتضاه
في الاصل اي في غير محل النقض واحتج في ان الاصل في العلة عدم الانتقاض لابطل السهال اي سماه العلة
بالحكم على الحكم وان كان الظاهر ان المراد وشهادة الدليل لغير اقتران الحكم بها لنا بالاعتبار عليها وذكر غيره من ان حين
نص عام اذ لو اختص بغير صورة النقض لم يكن لصورة النقض يلزم بطلان النقض لدلالة على العلة حيث لا علية
بناء على النص لا ارتبطا الذي هو ترتب الحكم فان دليلها اي دليل المستنبطة اقتران الحكم بها مع عدم المانع ان
ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا يتخلف الحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلة في صورة النقض مبني على انتفاء
الدليل بجزئه الثاني اعني عدم المانع اذ ذكر هو المانع وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل بانتقاضها بخلاف دليل

المستنبطة فان محل النقض يخلو عن المانع لا دليل على العلة فلا نقض قلنا المراد بشهادة هو علة في الكلية لا في صورة ثبوت عليتها فيها فانه
مح كما بيناه في كتب الاصول المحتار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلة لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل العلة
وهم القائلون بالجواز في المستنبطة دون المنصوصة لا ذكر في المذهب الرابع فلذا لم يتعرض له كلام مشايخ لدلالة
مطالبه على ان العلة مظنونة والتزاما على انها ليست بمظنونة لانه اذا كان عدم العلة مسكوكا فيه كان العلة مسكوكة فيها فلا
يكون مظنونة ضرورة تنافي الشك والظن وانما ذلك لان كون الظن لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما
وكذا كون اليقين لا يرتفع بالظن ولا بالعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد وهو محال كما لا يخفى ما مر الذكر لكن ان العلم والظن
وغيرهما انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال كل على قيد ينافي الآخر الا انه اي لكن يعني ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن
مع الشك لا يزول بالاضعف فان زوال الضد عند طريان الضد ضروري لكن يجوز ان يكون الشيء حكم الضد الزائل فقيل انه يجوز
الصلوة مع زوال ظن الطهارة بالشك بالحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلة فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار
نعم لو ثبت من الشرع جواز التمسك مع ظن العلة بالشك لتابعناه واعلم ان الكلام حرف لما ذكره المستدل من ان
الدليل الظاهر يثبت ظن العلة والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان منشأ التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلة لما
ان منشأ الدليل الظاهر ظن العلة فعند اعتبار الاجتماع والتعارض يحصل الشك في العلة وعدمها فلا تثبت العلية او حكما
في كثير من الشيء والاحكام اي وان لم يتعين كل حكم وهو ظاهر لانا لا نعلم عليتها الا حينئذ في ان الاشياء ان قال لانا العلم
بثبوت الحكم الابد وبعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور والجواب الحق لاحقا اي الكلام في انه اذا
العلم بالتخلف مقارنا لامتناعه والعلم بعدم الطهور على احديها لان شرط العلة احد الامرين وهما يتوقفان على ظهور كونها
اي الوصف امارة اما ثبوت الحكم فظاهر واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة الحكم ولكن المراد بالامارة محرد الامارة
اعني المعرف الحكم والا لكان ما هي الا يثبت فيه الحكم ودفعه اي من هذا الاشتراط بان التخلف يبطل العلة والتخلف كما ذكر انه ان
يوجد حكمة العلة بدون العلة والا وجد الحكم فان في الحصول هو باحسنه قدح في تمام العلة لعدم التاثير في جزئها بالنقض في المكسور
هو عدم التاثير احد الجزئين وبقي الآخر والاكثرون على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة على درجة الاعتبار فلم يترتب عليه
وبطله وبين النقض المذكور ولا معنى للعلة الا ذلك الوصف الظاهر المنضبط المناط به الحكم مساويه لما يراد بتحصيل
حكمة الاصل اذ لو كانت اكثر لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى اعني التي في غير صورة النقض وكذا لو كانت ارند

وذلك اي وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعله اي فلعل صورة النقض بلا حكمة ولعل التخلف لمعارض يحصل قدر الحكمة بالخصا

عدم المساواة او باطلا بالكلية فلذلك اي لكونها اقل في نفسها او ناقصا او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبره الشارع   فان

قيل بعد ان قوله حتى لو قدرنا وقوع قدرنا الحكمة اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال انا نفرض النقض في صورة يكون فيها حكمة مساوية

او زائدة متيقنة متحققة فتعارض فيقطعان اعني وجود العلة فقط او انتفاضها تبعا لانتفاض حكمتها المساوية او الزائدة وقطعا

ثبت قطعا ببطلان العلة وتقرير الجواب ان هذا الفرض بعيد التحقق ولو تحقق ثبت ان ببطلان العلة لكن لا في كل صورة بل في

صورة لم يثبت حكمها اذ اليقين يحصل بتلك الحكمة من ذلك الحكم كانت المثال المذكور في المتن في البطلان في صورة لا تنافي صحة

العلة وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه   والجواب الاحسن ان يقول يجب ان العلل عطف على قول المعترض يعني ان عدم

قطع يد القاتل ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان ذلك القدر الحاصل من حكمة الزجر بالقطع بطريق القصاص ممنوع في

الزجر عن القطع العدوان ثم لا منافاة في ان القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق ان يترتب عليه حكم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع

وذلك اي الحكم الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك وهو شرع القتل الذي به يحصل ابطال اليد وسائر الاعضاء لكونه

زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى افضى الى زجر اقوى فشرع زاجرا اقوى ولم

يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل فيه اعتبار قوله في الزجر ان ما يحصل من الزجر فاعل يليق ان يحصل به الزجر الاكثر

وهو ما يحصل لما يحصل به الزجر الاكثر   ولا يلزم ذلك اي المساواة في الحكمة من حكمه اقل من حكم الاصل لجواز ان لا يعتبر

الاقل ولا من حكمه اكثر منها لجواز ان يحصل تلك الحكمة الاكثر مثل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يشرع له حكم اخر فوقه كالزجر

عن القتل العدوان لا يحصل بالالم وقطع اليد بل يشرع له شرعية القتل   وصف المعلل المردود هو المبيع والو

كونه مبيعا ومع ذلك فلا احسن الوصف المردود   واي اي عدم اشتراط الاستثناء على جواز التعليل بعلتين اذ الخلاف

في الاشتراط وعدمه مبني على الخلاف في الجواز فمن جوز لم يشترطه ومن منعه اشترط   وعلى رأيه وهو ان المقيس واحد يمكن ان

يقال باستناد الحكم الى علته اصلا   الدليل لعله يلزم التكليف بالمحال لان الانسان لا يؤمن بالعمل بدون العلم والظن

بالتكليف وتعلقه بالعلة   وايضا يمكن ان يقال ان هذا الدليل يخصص ايضا الباعث على الحكم يجوز ان يستقل الحكم عند انتفائه

لكونه لازمه للحكم الباعث الموجب بعد ان العلة او بطريق النقض كما هو رأي المصنف لجواز ان يبقى الحكم الشرعي بانتفاء

دليله الذي هو الباعث عليه بخصوصه في المدلول او في الدليل ولا يلزم منه انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق

فيمنع تعدد العلة لا يرد ان الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يرد ان هذا البحث وارد على فرع ذلك على الوجه

الذي ذكرنا   ثم نقل الجواز يشير الى ان هذا اختلاف اخر في المذهب الاول لا انه مذهب ثالث حتى ان مختار الامام مذهب

خامس مقابل للاربعة السابقة   تثبت الحكم به اي بكل من المذكورات فان قيل المبحث توارد العلل ولا توارد فيهما

لانه لو وجدت بالترتيب فالحكم بالاول وان وجدت معا فالحكم بواحد لا بعينه قلنا المراد بالمبحث سوى كون الحكم يجب ان يكون له

علل مستقلة يمنع بانها كل منها ثبت وكل منها يعني عند الاجماع يكفي كل منها للاستقلال بانه لو حلف لم يطأ حدث البول فلا حنث ولهذا

لم ينازع المعترض في تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسمي تفصيل المذاهب في ذلك   لجواز السلب تبع للاذن فيه بناء

على ما يشتمل الوجوب   اذ لو قيل اي في ما ذكرنا من تعدد علة القتل فانه الا حقيقة الا الاضافة اي العلاج بل احدهما حق الله

تحت الامام ويسقط بالاسلام والاخر حق للعبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو   والالزام معارض فيه ايضا لانه ان اريد

بالمعارض جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد فنعم انا نسلم جواز انتفاء احدهما وبقاء الاخر

لجواز التلازم في الوجود وايضا النزاع في الواحد الشخصي على ما صرح به الامدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص

بل بالنوع   وايضا فللمعترض ان يقول المناقض لو حسن احدهما لزوم الاستقلال على ما هو التزم في عدم الاستقلال على ما هو لازم

الثبوت بالغير لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى ولما كان ظاهر معنى الاستقلال ثبوت الحكم بها بنفسها

من غير احتياج الى انضمام شيء اخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك اقتصر الشارح على المتفق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اشار

اليه اخر الامر حيث قال وقد يقال ... لا يقال بغيرها لان هذا معنى استقلال الاخرى فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها

ومنافيهما لزم ثبوت الحكم بكل منهما وعدم الثبوت به وذلك عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين اللذين هما الاستقلال

وعدمه ومنافيهما الثبوت وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة

ثبت الحكم بها وهذا المعنى لا يزول عنها حالة اذا ثبت الحكم بغيرها وحده او بهما معا فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا وان لا يلزم في صورة

الاجتماع الثبوت وعدم الثبوت لان الثبوت بهما معا ولا يلزم منه اي من استقلال كل منهما انها بحيث اذا وجدت منفردة

ثبت الحكم بها وانت خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعل من زاد ما لك بل يمنع اعتراض الشارح بان ما

ذكره يستلزم عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف الاجماع   لزم اجتماع المتنافيين في بعض الشروح انه لا حاجة الى قوله

اجتماع المثلين بل يكفي ان يقال لو تعددت العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما وهو محال ولو قال

ويستلزم التنصيص لكونه دليلين لكان حسنا وهذا لازمه اي لازم تعدد العلل سواء كانت مرتبة او معا واما اذا كانت مرتبة
فيستلزم بعد الاخير تحصيل الحاصل حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانت معا وفي هذا اشارة الى دفع
ما ذكر في بعض الشروح انه لا حاجة لتحقيق اجتماع العلتين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة الترتيب الجواب هذا اي ما ذكر
من اجتماع العلتين وتحصيل الحاصل انما يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء ومن سقط
هذا الجواب عن كثير من نسخ الشروح ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزءا والعلة هي المجموع
وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لمانع فهو كحصول بعلة اخرى اي الظاهر انه عائد الى العلة المفهومة من العلل
لا الى العلل بالاعنى لان من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال ظاهره بيان الملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره وبيان انه
اذا جاز التعدد لكان الترجيح عبثا بل باطلا لكن لما كان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال ذكر ان
صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح ولهذا اوقع المتوسط بيان الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال ان
كان كل ايها لو جعل كل واحد منها جزءا اشارة الى ان قوله والا لو جعل اجزاء كلام مسوق على طريق التوزيع حيث
جعل العلل اجزاء يعني ان كل منها جزء فيستقيم ما قال العلامة ان في ترجيح بعضها جعلها بعضا لغير ما ان المنهي وهو والا لزم جعل كل منها
جزءا دفعه اذ الحكم بالعلة دون اجزائها تحكم هذا الفرق واضح لكن لا يخفى معارضته بالمثل فان الحكم بالجزئية تحكم ولو ورد الشارحين
انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز ان يكون الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح
فان دفع بامتناع اجتماع العلل على ما في بعض الشروح تصادم او يلزم التناقض على ما سبق وعليه على ما ذكره بعض الشارحين
تنافي المقدمات مستدرك لما سبق انه لا دليل على صحة فتحكم بذلك اي يكون كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهذا كلام …
ان كلا منها عند الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجاز ابعد انه لو انفرد كانت مستقلة والاوفق ما في الشروح انه مستقل
انما عند الانفراد علة مستقلة وعند الاجتماع اجزاء ما عنه يقول العضد تبعا … المنصوصتان الى …
كمسألة الباعث له على الحكم فلا نحو له اي فيما عنه التعارض لامتناع تعارض القطعيين ولا احتمال … قطعية وهذا …
المستنبط تارة وهما اي لست قطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن ان يكون ذاك بلا شيء سواء وقد يترجح كل ما يثبته من
مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي هذا دفع لما يقال ان تساوي احتمالهما لا ينفي صحة التعليل بهما بل انما ينافي
التعليل بواحد منهما لعدم المرجح والجواب ان التنصيص هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فيستلزم القطعية وكونه على

متعدد الواقعات جائز فلا يكون في اجتماعهما تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات لو لم يكن ممتنعا شرعا لكان هو مخالف لما سبق
من انه قائل بالجواز دون الوقوع والظاهر ليس هنا دليلا على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واثبتها
بانه لم يعلم الوقوع ويظهر مقصود المقام بايراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا
عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان ثابتا شرعا لما كان يمتنع وقوعه
على حكم التعدد والنادر لا بد ان يقع على ممر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في مسئلة ولم يتشوق اليه طالب لاح كتلق
الصبح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا عدم الوقوع مفعول … مفعول عدم معلق بالوقوع وان الاحكام متعددة
مفعول ادعى ولا اشكال على تعددها لصحة انه لو وجد القتل للقصاص مع وجود القتل للارتداد وبالعكس او وجد
حدث اللمس مع حدث المس وبالعكس … ان الزم بانه لو جاز الاشتراك في الوجود لجاز في العدم فيجب جواز ان يرتفع احدهما
ويبقى الاخر … امورا اي البعض وتلك المقاتل الحدث لانه محل الالزام اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الاخر في
القتل والجواب منع انه لم يقع فانكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم فلم يقع فانكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه
لكن لم ينقل فلم يقع فانا في الصور المذكورة من القتل والحدث العلل متعددة حتى يمتنع عدم النقل بالنظر الى كلام الامام حيث قال
ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل من زمن النبي صلعم الى زماننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين انهم اسندوا حكما واحدا
الى علتين فان زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يتيسر فان الخصم بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب
اليه البعض لم يكفه لانه في معرض السند لا يكفي امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد
والمختار ان كل واحد علة مستقلة بمعنى حقيقة لا مجازا … هذا مذهب القائلين بان كل واحد جزء والعلة هي المجموع
والاصح … في اجمال … ان يكون العلة واحدة بعينها … التحكم او الترجيح
فان … التعدد والتعدد … الطاهر … وجود امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات
الحكم في المحل والاول لعدد … على تقدير كون العلة هي المجموع او واحدا بعينه او كانت العلة واحدة اي مبهمة
او معينا والتحكم يدفعهما فيتم الدليل ولهذا صرح بهذا التعميم في دليل القائلين بان العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان يريد
المبهم لانه المقابل بالمعينة لثبوت استقلال … ان اراد الاستقلال في المحل … بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند
الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل ففيه نفس المتنازع لما علمت … الاخرى

ايضا لجواز ان يمتنع بخصوصه كونه دليلا مانعا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يعم وقال ايضا لا اتفاق في صحة اصلاح
كل من الوصف الى الاخر والاولى ان يعلل وجها واحدا وسواه لو لم يكن كل واحد جزء العلة لكان العلة كل واحد منها فيلزم
اجتماع المعللين او واحد فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعد والفرق بينه اي بين الثبوت بالجمع بالمعنى الذي ذكرنا
وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا علة الى الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي فلنا الفرق بانه
لو انتفى الاخر بعده يفيدكم ولا يضرنا فلينسبهم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فان قيل قد يمنع ان الاستقلال مجاز
عند الاجتماع وان المستقل هو المجموع وكل واحد جزء العلة فلنا لا مذهب للمانع فليس كل ما يرد عليه كلام الخصم يكون مذهبا للخصم
فان دليل العلل الشرعية ادلة سمعية فلا مانع لتسلسلها بها وكونه فيه بل في الادلة العقلية ايضا كذلك فلنا اما المعارض فضروري
كيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالسكر في الخمر والادلة نص او اجماع واما توارد الادلة واستقلال كل بالافادة المط
فكان ممنوع بل الخصم في ليس مطلوبه هذا وقد يستدل بالدليلين لعم ورد عليه انه اذا حصل العلم بالاولى فان حصل بالثاني
وكشفه في الكلام وقد يستدل ايضا اي الى المانع ورطان اللازم الخ وكذا الجواب فلذا اقتصر في المتن على قوله لو لم
يكن كذلك لزم التحكم اوانه اي الحاصل الخ لا يستقل كل منها على امتناع اجتماع المعللين بالعلة اما المجموع فيبطل الاستقلال
او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المط وانت خبير بانه من مخالفه ما يتحقق حيث استفيا الا او فرض التحكم
بعلة واحد معين فلنا فلان في جوازه بل في وقوعه كثبوت السمع لجواز الافطار ووجوب الصوم كالسرقة فانها
وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر وللعزم تحصيلا لمصلحة جبر مال فالوصف السرقة والحكم القطع والعزم والمصلحة
الزجر والجبر ولا يعد في اشتمال وصف واحد على مصلحة جهة وبهذا يندفع الاشكال المتوهم على الحكم مصلحة اخرى بانه لا يكون العلة
واحد او اما منع عدم البقي فلا يخفى سقوطه لعدم المسان بالاشتباه فيما اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعابه
الكلب والحكم نجاسة المصاب والجامع اصابه نجس ولا يخفى صوان يحس فالمعترض يمنع وجود الوصف في الفرع ويقول لا اسلم ان العرق
نجس الكلب بل انه مستقذر كاللعاب فيكون نجسا ويحتمل تعليل النجاسة بالاستقذار الذي ثبوته مسلم فيهما والاوجه
في المقصود ان يمنع نجاسة اللعاب والعرق وان تكلفنا فالاشكال قائم لان ما ذكرنا قياس فيما اصابه العرق على ما اصابه
اللعاب وقياس العرق على اللعاب فاحصل العلة الجامع هي الاستقذار للمتاخر عن نجاسة اللعاب فالقياس الاول لغو
ومنع ثبوت العلة في وجه هذا قال المثال الاول واما المثال الثاني فكلام الاسدي وجعله من بعدانه لعلل ولانه

الان على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فان الولاية باقية قبل عروض الجنون وهذا في غاية الظهور واما عمان الشارح
ويجوز ان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي فعاما يا ادى اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه
من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له والفرع في الاول اثبات الولاية على البالغ
المجنون دون الكسب عنه والاولى ان يحمل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب سلبا وبعاونه الصغر
المجنون اصلا والجنون علة مع ان الحكم في ان الاصل ثابت قبله لعله الصغر والمعنى كان يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون
بالجنون الذي هو عارض مع الولي البالغ المتفق على الصغير المجنون يلزم تعريف المعرف لكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني
بعد الاول او ما يقال انها تكون لتعريف حكم الفرع فليس يتم لان التقدير انها علة لحكم الاصل تبع الامام عليه ولهم في ذلك
اعتدار وهو انا لا اسلم ان الطعام يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات
هي التسوية بالكيل وهي لا يتصور الا في الكثير وكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي من شانه المعادلة والتساوي في الا بسنه التساوي كما يقال
لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول نحو قتل الحيوان الذي ليس من شانه القتل بالسكين ويحتمله ان المستثنى منه في الاستثناء
المتنوع يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقيد في ما ضربت الا زيدا احدا وفي ما كسوت الا جبة لباسا وفي ما سرت الا ماشيا في حال من احوال السير فالمعنى
لا تبيعوا الطعام على حال من الاحوال المتقابلة والواردة الا حال التساوي ويحسن تقدير اعم العموم اي على حال وكذا التعم اعتدار عما
يلزم في القليل يخرج عنه النقد الا وقد لحصاه في كتاب التنقيح كانه لا يبطل شهادة بل يتوقف مقتضاها كالشهادتين اذا تعارضت
شهادتان فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة وقد ادعى ان المساوي انما يبطل تعليله
الدليل فان قيل لما كان المعارض جواز تعدد العلل المستقلة كان معنى انه لا شرط عدم معارض في الاصل فلنا اراد انه شرط لذلك
لتكون العلة علة بلا خلاف واصال وانما يفيد الحكم بالمستنبط لا بالمنصوصة لا يستقل العلة الى المجموع او الى الاخرى وقد فان قيل
اطلاق المعارض شاملا في الفرع مناسب من جهة انه يثبت حكما منافيا لكن لا حجة لاطلاقه عليها في الاصل كما سبق الحديث فلنا كلام الامدي و
المنتهى صريح في ان المراد بالمعارض في الاصل وصف اخر لا يتحقق في الفرع لهذا اخص من تعدد العلل والاصح انه اذا كان
العلة هي المجموع او الاخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى فسماه معارضا بلا صورة تعدد العلل فلذا قال يلازم
ان لا اي انه لا يشترط في العلة ان لا تكون ما يثبته في الفرع حكما كالنص او الاجماع كما تعلل حكم بالسهولة فيقاس عليه ان الملك
لا يلزم الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع وان تكون دليلا له دليل العلة
شرعيا والا لكان القياس شرعيا حتى لم يثبت عليه بالشرع وهذا الشرط مما اهمله الشارح لا ان اي المستنبط انما تعلم من الحكم

الذي اثبت في الاصل فلو اثبت بها حكم في الاصل كان دورا كخلاف المنصوصة فانا نعلم بالنص فيلزم المعارض نعم ان التعليل
حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربا فيما لو زن كما في الذهب والفضة لو جب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام
احترازا عن شبهة الفضل كما في النقدين لما في النقدين المرتبة على النسيئة واشتراط التقابض زائد على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس
والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل شيئا او
جوز غير المنافية له لا لعمومه ولا لخصوصه الخرص فهذا التفصيل انه ربما يوهم جوازه فيما اذا كان النص التناول بعمومه بناء على احتمال
تخصيصه منه فيمنع اي المعترض عليه الحكم مثل الغائب الذي علة ثبت الحكم علته وهو دليل العلة فليس هذا التعليل لا لكون لاجل
تعدية الحكم الى الفرع اذ النص بما دل بعمومه كخلاف الحديث الخ فان انه نفرقا ما التي والرعاف ووجد لا الله على علته التي النجس
انه رتب الحكم على الامور المذكورة ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس وقالوا ما فيه اعتراض على الدليل المذكور لا السند قال
على تنقيص المدعى والمصنف كي نه معرف لوروده وما ذكره الشارح المحقق ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكره ان الدليل الاخر اعني الرجوع
عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المط واعلم ان الاعتراض على الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلة بعمومه مساويا
لحكم الفرع لظهور الفائدة لو تبين حاصلي راجح التعليل باثبات الحكم على ما تنازع في تناول النص وظاهر التقط بانه لا امتناع في جعل
الشارع احد الحكمين امارة لاخر بان يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا وان ماجرى الحكم الذي هو العلة لم يجز لامرين امتناع
كون ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل وهذا انما يتجه اعتراضا على ما ذكر لسان امتناع كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي بمعنى
الباعث عليه لدفع مفسدة يشتمل هو عليه يجوز ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع فيدفع بحكم اخر
شرعي فعلى كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد يتبل لكونه دار ابين رجم كما في المحصن
وبين جلد وتغريب كما في غيره وفي كثرة ووجه مفسدة من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط في طرق ثبوته كاعتبار الشهادة
دفعا للمفسدة القليلة وهذا يجوز كون ذلك علة له باعثا عليه فوجوب الحد المنضم الى كثرة الاتلاف والايلام حكم شرعي معلل لوجوب
الاربع في الشهود دفعا للقدر الكثير لنفي مصلحة حفظ النسب خالصة ان يكون ذات وصف قد اشتهر في ترجمة المسئلة
ان العلة يكون ذات وصف او ذات وصفا والمتعددات انها وصف او اوصاف فلفظ ذات كالمقحمة وكان ينبغي ان يقدم هذا في
قوله ولا يشترط القطع بالاصل انها الا انه لكثرة مباحثه اخره مالا ذكر على حده احاد لانه واما باسقاط هذا في التسمية المطابق للكلام
الامدي وكانه بنى على فساد عبارة المتن حيث جعل الاسقاط احد المسالك ولا وجه له الا ان يحمل على تنقيح المناط وكذا المنهي بالمناط
حيث صرح بتنقيح المناط انضماما انه جعل المكتسبة مقابلا للنص وبما يسمى داخلا فيه بل نعم بالحمل لكان الشبه المذكور

مغلطة يطردها الامام الرازي في نفي التركيب في كثير من الامور ومنشاؤها عدم امتياز الاقسام حيث يترك المجموع من حيث هو مجموع
كان المنع ظاهرا او سواء لالامر لتمام العلة بكل جزء او بجزء واحد بل بالمجموع الاجزاء من حيث هو المجموع وقد اشار الامدي الى دفعه بانه
يقوم بكل جزء شيء من العلة فتتعدد ولا خفاء في ضعفه وذكر بعض الشروح انه لابد للمجموع من وحدة يكون المجموع بها مجموعا وينقل
الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل الذي هو علة المجموع وذكر انه ان لم يكن للمجموع جهة وحدة فتمام ما ذكرنا ظاهر لعدم امر اخر سوى
الاوصاف المتعددة فالعلة التامة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت جهة وحدة فقيامها اما بكل واحد او بواحد
او بالمجموع فيحقق وحدة اخرى ويتسلسل فالدفع بان جهات الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا امتناع في وجوده اجيب بان
العلة ايضا كذلك فصار حاصل الاعتراض انها ان لا تقوم بشيء من الاجزاء او تقوم بكل جزء او بجزء دون جزء او بالمجموع من حيث هو المجموع
او تقوم بكل جزء جزء منها والكل باطل ولو ان النص بكل صيغة لم يكن والحمل على الاطلاق فانها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار
صورة او هيئة وربما يكون اعتبارية لا بشرط جسمية تقوم بجزء فقط او بكل جزء جزء منها ولا يلزم ذلك في علم اخر وفيما نحن فيه بان يكون الوصف
علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى انه حكم بثبوت الحكم عنده فلا يتعلق بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكر من المحالات الناشئة عن كون
العلة صفة للاوصاف المتعددة ولا خفاء في ضعف هذا الجواب ولو سلم اي كونها صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت
من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والالزم فيما اشتمل على علة اي الوصف الواحد فهذا الوصف بالعرض وهو
في تحصيل ممانعة المنع والسند معارضة تقريرها لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلة صفة زائدة وجوده
لم يصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والتالي باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد
فلان تحقق الحد لصفة العلة وكذا احد اجزائها وعدمها بل لو كان يكون وجود شرطا للوجود فان نقل الكلام في
تركيب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا فلا نسلم شرطا لصفة العلة جزء للعلة فلا محذور ان الاشتغالات جعل
الا يكون حد انما للعلل الشرعية على ما يتم اسناد اجزاء العلة ومثل الحبس في القول بعد انها امارات لا يبعد في اجتماعها دفعة
او مرتبة فصلا عن الاستحالة فيجب ان تحمل على ما ذكر من التخلف المحال ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الحصر للاشتغالات يحتمل ان
اشتغالات الاوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كان احدها امارة في اشتغال الحكم لزم تحصيل الحكم ارتفاع
جميع الاشتغالات فلو ليس يحصل جميع الاوصاف فيجب تركيب الامارة في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فتعليل الكلام عما ذكر ودفع
ما دفعنا وظهر لك بالتامل ان مع الاشتغالات وكونها امارات انما هو على تقدير تركيب العلة من الاوصاف فحمل قوله فيحب كذلك

على ما ذكر المحشي يكون دورا ثم ان الاولى تقرير السؤال ان يجعل الاستحقاقات امارات اثبات العلية والقادح عبارة عن ثبوت العلية وكذا
الطرف الاخر لكن لكون ان المركبات من الاوصاف امارة للحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل العلة امارة العلية فسرنا كلام الشرح على ما فسرنا
ثم ان كون حكم الاصل قطعيا لا حاجة في انه من شروط الاصل الحق واما مثل القطع لوجود العلة في الفرع فليس من شروط العلة لا
بل من شروط الفرع والاحتمال بعد احتمال كون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر لا لدفع لخبر واحد من النص فلذا
كان به الحق وهو انه اشتراط اثبات ما قاله الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة لم يوجد في نسخة الشارح وهو قوله ولا في المعارض
في الفرع والاصل وزعم الشارح العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل والفرع واجيب بان ما تقدم سوى الاول من
شروط العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط لانه قال وعدم ولا في الفرع وهنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا في العلة
مطلقا به اوكن صريح كلام الامدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا في المعارض مجردا عطفا على التعريف بما ولا شرط القطع
بنفي المعارض في الاصل والفرع فان في المنتهى واشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح تكفي الظن كما في الاصل وفي كونها
علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع واذا علل حكم عدمي بوجودي كما اذا كان علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرطه
لم يلزم وجود ما يقتضي ثبوت الحكم كما لا يجب الخلو عن المعارض فكان اي المستدل مبطلا في دعواه استناد انتفاء الحكم الى
وجود مانع او انتفاء شرط والثاني نفيه لا يتكرر لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة ولانها
متفرعة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجوه فيتبادر ولانه قد يكون تعبدا لا علة له فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة ليكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع يعني انه يشترط في الفرع ان يكون علته مساوية
لعلة الاصل والا فالمعنى انه يشترط ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل كما هو صريح عبارة الامدي ثم المساواة
في العلة لا ينافي كون الحكم في الفرع اقوى او ادون وكذا اقوى او ادون لا ينافي مماثلته لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف
في عين الحكم او جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحكم بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد وقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة
الى انه لا يجب المساواة في تحصل اقوى وضعف او قطع وظن ونحو ذلك والا بطل القياس قد يمنع ذلك بان في تعاضد الادلة فانه
على ان النص الدال عليه ربما يكون مجملا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم ان النص هنا اعم من ان يكون هو النص في حكم
الاصل او غيره فلا يكون به الا اشتراط تكرار العدم اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع والا لم يجز اي لا عبرة به ولا حكم
لكونه في معارضة النص وتشرعه السلم متأخر لانها كانت بعد الحج والوضوء قبلها لانه يلزم ثبوت حكم الاصل قبل ثبوت النص

في السلم معارضة للعلة التي هي كونها شرطا في الصلاة فلو قدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علية
المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة لثبوت حكم الفرع ما خوذه من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاما للخصم بان يقول حكم الاصل
لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة لان الخصم قال سواء قال ابو بكر وعمر بالمس ومع علمنا بالاطلاق نعلم ما واثر
رد بواحد والحاصل بكسر بالجبار ولو كان نص لنقل ولم يجعلوا هذا الاختلاف حكم جزئي عن صورى فيه بذلك لان الاثبات في
لا نتصور اثباته والصورة مستغن عن اثباته بدليل فان قيل ليس الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها حادث
قلنا المثبت بالدليل هو ان تعلق كذا بعلة بمعلق كذا وهو اجرى واما تصور الاختلاف فهو يوهم ان الاجماع على العلة
لم يوجد الاجماع على الفرع فلا تصور هنا اختلاف واثبات بالقياس معنى لما ذكر من الاحتمالات وخصوص احتمال المعارض بالفرع لان
الاصل مجمع عليه فلا معارض له وهو مراتب صريح لان النص صريح وايماء ولكل منهما مراتب اشار المصنف الى تفصيلها باعلاء
لفظ فعل ونبه الشارح على جهة كون كل مرتبة دون ما قبلها فبعد ان يكون من الاول كل مرتبة قبلها تفاوت ثم كلام الامدي ان
المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية سواء الشرف المكسورة وفي المتن الثروج ان المفتوحة المخففة وجعل الشارح المحقق
المخففة المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة لسببية الشرط وذلك لان كون الشرف المكسورة موضوعة للعلية بعيد والدال
على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة وان للشرط اي اللزوم فما عرفت من نجده الاصحاب اي ثبوت امر على
تقدير بطريق الاتفاق والحكمة فيه انا في دخول الفاء ما في الوصف وتارة في الحكم فهو ملاحظة الاول ان تقدم الباعث على
الفعل وباخر ان الحالية دخول الفاء على كل منها اي من الحكم والعلة ودلالتها هي ان الفاء بحسب الوضع انما تدل على
الترتيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق التقرير والاستدلال من الكلام لانه اذا رتب حكم على الباعث المتقدم علمه عقلا او ترتيب
الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود من جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما دل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية
الى النظر جعلت الشارح للاستدلال وصيغته حرفية في لفظ الراوي الثاني ان السهو واجاز الوصف لا الحكم لان الراوي حكى
ما كان في الوجود مثل اعران لما كان به امام لا تعرف اي للفظ كل ما يكون كلاما في ترتب الحكم بالوصف لان المراد به العلية
بقرينة قوله لولم يكن ثم ونظيره للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران نص الشارع كقوله اعتق رقبة لحكم كقول الاعرابي
واقعت اهلي في نهار رمضان لولم يكن ذلك الحكم او نظيره لكان في ضمه المجتمع للتعليل اي علة لقول الشارع وحكاية العدد من الشارع
الايمان به ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعي كونه علة لحكم من الشارع لولم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع

كان بعدا من الشرع الاتيان بذلك الحكم ولعصم فعل الآباء فسلكوا مستغنيا فيما للنفس نظرا الى ان والله ليعيب الضح
كل ذلك اشارة الى ان الاقتداء والتناجر والاعمال لا الى تدبر الآباء لكون جوابا وعدم حصول الجواب لعدم تدبر الآباء فلا يكون علة
بناء ما توهم او ما لو كان نقح المناط على الاتيان في هذا بناء على قول الحنفية وكونه منهم ملحق الآباء ثم الى انه لا اتيان في
مسلك النص من مراتب الصريح وهو اثبات الاتباع وعدم كون في هذا المثال فذكر حكم للمخصص وهو عدم الاتفاق ودونه بناء
علمه وهو عدم ترتب المقصود على الترتب عليه ليعلم ان القبلة ايضا للعبد لعدم ترتب الوقاع عليها فلا ذلك اي لا انتفى
اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران مناقض لوجود المناسبة بناء على ان وجود الشرط يستلزم
وجود المشروط وهو هنا بناء على الفرض واما سواه اي ما سوى القسم الذي هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة
لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا لان وجود ما يفهم منه العلة لا يستلزم عدم اشتراط الامر
الآخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس وهو الثاني يعني ان كلا سا في العلة الباعثة لان مجرد الامارة واعتبارها الى
المناسبة وان لم يكن ظاهر وسواه هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وتعيين
الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال ان يقال المفروض ان الاوصاف كلها صالحة للعلية وذلك الحكم والابطال
ينافي لذلك لان معناه بيان عدم صلوح البعض فيناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادي الرأي وعدم
صلوح البعض انما هو بعد النظر والتأمل فيقول الكل بطريق التمثيل والا فعنده الكل من العلل الطعم ويصدق قوله لعله الله
في هذا المثال الآن … لعلة لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكر … جوابه وان لم يجد فلا يدل على عدمه اذ … اي
منتهى منع المقدمة لزوم ان يورد المستدل وللا على تلك المقدمة هذا ما علمت انا في بادي الرأي انه لا يصلح للعلية فلم
ادخله في الحصر بخلاف ما ثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادي الرأي صالحا وانما ثبت بطلانه بعد التأمل فيكون كالمجتهد
نسبة ان يكون هذا مستقلا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه يعني ان المعترض اذا بين وصفا آخر فللمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا
لزم الانقطاع كما ان المجتهد اذا … وصفا آخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وما كان عليه اتباع ظنه وفي الشروح ان معناه
ان ما ذكر حكم المستدل والمجتهد فيرجع الى ظنه ولا يجب … ويكون هو آخذا اماما او جبلة … هذا المسلك كما يسمى السبر
والتقسيم فلا يسمى السبر فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان الوصف
المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد وهذا الذي … ان يكون العلة احض

لكلامه

فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول اذ يجوز ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول في ذلك لا يلزم من وجوده الحكم دونه وعدم الحكم
عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما … ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى الكلام ان بيان نفي العلية بالالغاء … نفي العلية
نفي العكس المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه وبيان انه ليس العكس شرطا … عدم التأثير فان قيل نعم اذا قصد نفي كون كل من المحذوف
والمستبقى جزء العلة واما اذا قصد نفي كون كل منهما مستقلا فلا اذ في استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون لعدم نفي العكس
قلنا لا حاجة للالغاء الى نفي استقلال كل لان المعترض اذا سلم استقلال المستبقى وعدم المطلوب … العلامة انما يصح … اللام وطول فيه
لانه حمل قوله لا شيء عنده على اسناده حمله واجيب عنه بحمل لفظ المضارع المنفي من الابتداء واما ما هو ماض من الاسناد والكلام جواب … وتوهم
انما سوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكن لا لكونه نفي العكس وان اشبهه بل لان … في الشيء دون غيره في بعض
الصور لا يدل على ان الغير ليس علة لذلك بدون المستبقى وقال انما قلنا انه ليس نفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا نفي الحكم
عند انتفائه ولكن المحذوف … تحقق العكس فيه … كون المحذوف … لكن قصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط لتحقق نفي العكس
وليس كذلك مثاله يعني فيما اذا الحق قاس الذرة على البر بجامع الكيل بيان ان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت بطل
لا مدخل له في العلية لجريان الربا في الملح مع انه ليس بقوت والمعترض ان يقول … ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل فلا يحتاج
الى ذكر السبر والابطال عليه وصف القوت … سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة اكثر بان يشمل الصور
الذي يوجد فيه المستبقى … على اوصاف كثيرة يحتاج ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في البر فان قال المعترض المستبقى ايضا
كذلك اي كما … فلم اجد له مناسبة … المستدل … المستبقى فقد خرج عن طريقه الى طريق آخر هو الاخالة اعني تعيين
العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع عما كان فيه من الطريق وان حكى لعلية المستبقى وعدم علية المحذوف كان تحكما باطلا فيعين القول
بالتعارض ويلزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض … جميع الترجيح في بابه وما لم يذكر ثم ترجيح
وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها وسيجيء
في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل فالعلية والحكمة نظائر … ان كون التعليل هو الغالب في احكام الشرع والاحال
على الحكمة والمصلحة … الى الانقياد … على حمل الحكم الذي … له على كونه معللا … شرعية ثم
اذا ثبت … علة وصف شيء من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي يكون فيه معللا بل
مجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار المصنف الى ذلك … المعتمد … في بعض الشروح

نفي

ان قوله وكونه علم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة مستدرك عنه قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فحمله الى غير ذلك من العبارة الا انه وا اشارة
الناصبة وما كمله لما كان الناظر في الشروح لا يحصل له الكلام على طائل حاول الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما هو دابه تحقيق
المقام وتيسير الكلام على وجه لم يبق للناظر فيه سوى ان يستفيد [illegible] ان سعي في تزييد قوله ثم قال واذا قد ثبت شرع في شرح قوله
وقد ثبت ظهورها اي واذا قد ظهر بالدليلين المذكورين او بالالحاق بالاعلى كون هذا الحكم معللا فقد احتيج الى اثبات ظهور العلة واي حال
انه قد ثبت ظهورها اي قد حصل ظن العلية بما ذكره من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره فقوله اي قد حصل الظن تفسير القول في
الشرح فقد ثبت بل بقوله في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد يقال ان المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة وكونه علم الا في معنى المسالك
يقال ما ذكرناه في المناسبة خاصة يقال وكونه علم عدم العلة وعدم الحكمة التي ذكرنا لزومها او علتها في احكام الشرع فقد ثبت
ظهور هذه العلة في الحكم الذي نحن بصدده بالمناسبة فانا نجدها تفيد ظن العلية من غير ان يتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل
مشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر من السبر والتقسيم والدوران ونحوه وقوله ثم يقال الحكم شرع في كيفيه قوله فيجب اعتبارها في الحكم يعني اذا حصل
ظن عليه الوصف المعلومة العلة والحكمة كما في غير المناسبة وايد وقوعها كما في المناسبة وجب اعتبارها عملا بوجوب الاتباع والتعبد بعلل الاحكام
لانه المقصود بالنظر والاتباع واجب الاتباع في غير العلل ايضا من ذات الاصل جمهور الشراح على ان المراد من ذات الوصف
حتى قيل ان ما وقع في الشرح انما هو من سهو القلم او مراده بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع وقال
قوله في الشارح المحقق مشعر بانه اراد بالاصل ما هو المتعارف وقصد ان النظر في ذاته باعتبار ماله من الوصف والحكم لنفع
الى تعيين العلة واعلم ان المناسب لمقتضى ما ذكرنا هو الوصف الذي يعني عليه بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره وقال في
الاصطلاح هي ما سواهم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب وبقوله يحصل عقلا عن الشبه وفسر المقصود بما يكون مقصودا
للعقلاء من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد به ما يكون مقصودا من شرعية الحكم فيلزم الدور لان ذلك انما يعرف
بكونه مناسبا للوضع وكونه مناسبا لذلك يكون دورا لان العاقل يعلم كون هذه الامور مقصودة للعقلاء فان كان
الوصف يعني ان العلة لا بد ان يكون معرفا للحكم وما يصلح معرفا لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل مع ترتب
الحكم عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة والا الحكم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود
مما يرتب الحكم عليه مقارنه عليه او غرضه وعادته يعني ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في
الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلازم التعمد كاستعمال الجارح في المقتل ولا خفاء في انه لا دخل للعدم بالعدم

في الملازمة فالاولى الاقتصار على الوجود بالوجود وكانه حاول اللزوم من الجانبين ولم يعتبر التلازم وقد يقال حاصله كان الحكم ان كانت ظاهرة
منضبطة فالعلة لنفسه والا فالملازمتها ولعلها بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف منضبط يحصل عن
ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وهو الحكمة بعينها وهو وقت من الاول الا انه يلقى العقول بالقبول في نوع حصول ما
يصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا انه لم يصرح بالظهور والانضباط وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع
التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم يمتنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضيه عقله وههنا ان قد انكر اشار
الى ما يكون الحصول مشكوكا او موهوما وعبر عنهما في المتن بالتساوي والثالث لانه اعتبر الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا
الثاني ان يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث الا ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشارح جعل الاول
قسمين بالنظر الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول لو كان متيقنا فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث
او مرجوحا فالرابع وان لم يكن محتملا اصلا فالخامس لنا البيع اورد مثالين احدهما الحصول ونفيه متساويان وثانيهما نفي الحصول
ارجح [illegible] ولكن قد اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف فمثل هذين المثالين يعني
امثلة القسم الخامس لا يعتبر عند الجمهور لكنه لا عبرة بالمظنة معارضة المشقة ومن اعتبره نظر الى ان انتفاء العلة من غير التفات الى ما يتضمنه من الحكمة
وان كانت انها ضرورية [illegible] لما قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضرورة اذ تشتد حاجة الناس اليها في العادة ولهذا لم يخل عنهما
الملك بالحكمة التعاون في المعاملة ضروري او مكمل الاولى قد احتلف [illegible] فان قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان
المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان المفسدة قلنا كشف استقراء الشارع رعاية المصالح وابتناء الاحكام على ذلك وقد ذهب البعض
الى انه يحمل المصلحة ولو مرجوحة والا لما حرمت للتعليم والاجماع على ان ما يشتمل على مصلحة راجحة لا تحرم بل ربما يحمل كما في كثير من الصور
ولا تعارض بان الفسد لا يرد على الصلاة والا لا صحت لان الحكم ربما يتبع [illegible] والمصلحة الراجحة للصحة والدليل لا يصح
في مقام الجواب مجرد منع كون المصلحة والمفسدة متساويين في الصلاة الا ان المتبرع بما قام الدليل على ذلك وتقريره انها لو
ثبت ما من الصلاة لما صحت واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة ان الصحة موافقة امر الشرع او دفع وجوب القضاء
على ورود الامر او عدم صحة لا اقل وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلاة والمفسدة الصارفة عنه متساوية كانت او راجحة فالامر محال
سواء [illegible] لا ذلك لا انه واذا صلوا في اكرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي او الراجح فان لا يبقى المصلحة
مصلحة لكن السلوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها والمناسب بحسب الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان التاصيل الاقسام

في كل من كلام الامام الغزالي والامام الرازي والآمدي على طرق اخر وفي اصول الحنفية على خلاف الجميع ثم اعتبار العين في العين او في الجنس او اعتبار
الجنس في العين او في الجنس كما مر افرادا او تركيبا الثنائي او الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الكل قريب او بعيد او متوسط وان ثبت ذلك بالنص
او بالاجماع او بمجرد ترتب الحكم على وفقه يتبع الى اقسام متكثرة وتتبع ايراد امثلة معدودة وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا المختصر وقد
اشرنا الى نبذ من ذلك في شرح التنقيح فليطلب منه على ما هو مقتضى المقام فقوله المعتبر شرعا يعني باعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث
بالمس الثابت بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وقوله اي ترتب الحكم على وفق المناسب فثبوت الحكم معه في محل الوصف وقوله
فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله فذلك لا يخلو على ما سبق من الكلام دون الاخر لتكون اقسام الملائم ثلاثة انما هو عند قطع النظر عن التركيب
وجمع البعض مع البعض وقوله وينقسم الا المرسل الى ثلاثة الى ما علم الغاؤه والى ملائم وغريب فكل منها له معنيان وهو ما صدق عليها من الاقسام
الاولية للمناسب وما لا وهي اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا وملائما وغريبا ومرسلا واقسام المرسل ملغى معلوم الالغاء و
ملائما وغريبا فالمؤثر ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه
في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص او
اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل
ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب من المرسل ما لم
يثبت ذلك فيه ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلاثة للمرسل ان الغريب ومعلوم الالغاء مردودان بالاتفاق وفي الملائم خلاف
هذه امثلة اقسام المناسب ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلاثة ومثالين للمناسب الغريب
احدهما حسي والاخر تقديري ومثالا لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف اعني المناسب او المرسل ليعين انه مرسل وان كان
مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا منهما يحتمل الامرين يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لبيان المرسل الملائم
والمرسل الغريب لانه يعلم بالمقايسة مما ذكر من المعتبر الملائم ونظائر الغريبين نظرا الى ظاهر التقسيم فان قيل ترك مثالهما لكونهما
مردودين قد ترك مثال الملائم وهو تترس الكفار بالمسلمين بل ترك مثل لمعلوم الالغاء مع انه داخل في الرد والشارحون
جعلوا مثال الفار في المرض للغريب المرسل ومثال الاسكار النبيذ على تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل ثم مثال التترس
يصير امثلة غير المؤثر كلها سبعة وهي الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال
اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث ثبت الولاية

معه في الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا وقوله وهو اي الصغر امر واحد اي ليس بجنس تحته نوعان اشار
الى انه ليس من اعتبار الجنس وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الجملة واما اعتبار عين
الحرج فليس الا لمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على ان نفس حرج المطر وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع
مطلقا وانما الكلام في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل بترتب الحكم على وفقه لتكون
من الملائم دون المؤثر ووجه ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك الوصف او مع قيد كونه بالمحدد في ترتب الحكم عليه اي على ما
الجامع يحصل مصلحة الشارع الى ان هذا الشيء مثال للغريب المرسل على ما يوهم ان ترك يجب ثبت اعتباره بترتب الحكم على وفقه في
الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه فلو لم يدل النص بعد على انه ثبوت النص كان هذا
من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاسكار في التحريم بمجرد ترتب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم
نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في جنس التحريم او جنسه في كلام العلماء حصره بالذكر وان كانت كفارة الصوم ايضا كذلك على
ما اشار اليه في الشرح لا لما يوثر الالغاء في كلام العلماء لان الصوم بدل التحرج عن الاعتاق ليس يشرع في حد ما اصلا لكونها مرتبة بخلاف
كفارة الصوم فانها على التخيير وبالجملة فالمكلف الصوم ابتداء على المعين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتب الحكم
على وفقه نحو مرسل قطع ذلك بعد علم ان الشرع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على المعين ابتداء في حق احد بل اوجب على من لم يجد
ملخص كلام الآمدي في هذا المقام ان المناسب ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتب الحكم على وفقه فاقسامه
لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان
يظهر الغاؤه او لا فهذه جملة الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه
في عمومه في محل اخر وسماه الملائم ومثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثير عينه في
عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل حيث اعتبر القصاص في الايدي الثاني
ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع وسماه المناسب الغريب كاعتبار الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم
يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهو ايضا من
جنس المناسب الغريب الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط
الصلوة واسقاط الركعتين ومثل الرابع فيما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه وهو المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس

المناسب الذي لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كان ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم   فهذه من مسالك العلة
الشبه صرح به العضدي وغيره وتعرض المحقق لهذا المقام حيث قال وذلك الا انه لم يتعرض لمثل الشبه [illegible] الى ان المسالك المعتبرة
التي لا كلام فيها هي الاربعة السابقة وحقيقة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي اوله الشارح ونحو ذلك من المسالك ان الوصف
كما انه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما بالعلية وقد نازع في افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من
مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة والا لخرج عن كونه شبيها الى كونه مناسبا [illegible] من التقابل والكلام [illegible] ممتنع وذلك لاحتمال
ان يكون للوصف شبه في بادي الراي ثم يثبت عليه بتخريج المناط بان يحصل فيتبين له مناسبة   ومن اصل يريد ان نوع [illegible] مما
لا يثبت مناسبته الا بدليل [illegible] المناسبة [illegible] لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل يدل على علية اذ لو ثبت بالربط
الى انه لما كان شبيها بل مناسبا وفي هذا اني لما ذكره العلامة ان [illegible] تعريف الشبه بعبارة الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل
واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم ان [illegible] لا التفسير على النظر [illegible] ثم قال ومنهم من فسر
ما يوهم المناسبة [illegible] وهو ضعيف لان [illegible] الكلام لا يتوقف على النظر [illegible] في بعض
الشروح ان اثباته بتخريج المناط [illegible] ما يوهم المناسبة منعه لان تخريج المناط [illegible] ومن فسره بالمناسب الذي
ليس مناسبته لذاته [illegible] لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا بتخريج المناسب [illegible] وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط [illegible] كون الوصف
مناسبا بالنظر الى ذاته   مثال [illegible] اذا الحاق [illegible] ازالة الخبث [illegible] ازالة الحدث [illegible] كونهما طهارة تراد للصلوة كان الجامع وصفا
شبهيا ولا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه قد اعتبر [illegible] في ازالة الخبث وكونها طهارة للصلوة وكونها على الحدث والشرع
قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعين الماء في الصلوة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور [illegible]
اصلا والحكم يخلو عن المصلحة دون [illegible] اعتبره والحكم يخلو [illegible] الحكم [illegible] المعتبر
فيتوهم من ذلك ان الوصف الذي اعتبر كالطهارة للصلوة مناسبة للحكم الذي هو تعين الماء وان فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك
الصفة انما اعتبرها لاشتمالها على تلك المصلحة فهذا معنى شبه الوصف [illegible] للوصف الذي اعتبره الشارع [illegible] الصفة لا
للطهارة ولا لاوصافها المحمودة ولا المصلحة على ما [illegible] مناسبة [illegible] للطهارة [illegible] لكونها عبارة عن [illegible] ان المراد
ان في الطهارة بالماء في الصلوة والطواف ومس المصحف قد اجمع [illegible] طهارة وكونها [illegible] والحاصل [illegible]
ان [illegible] اقرب [illegible] ان [illegible] الطهارة مناسبة ومصلحة [illegible] انما اعتبرها في صورة الاجماع لتلك المناسبة والمصلحة

واعلم قد اختلف عبارات القوم في بيان الشبه حتى قال امام الحرمين التحرير في الشبه عبارة مستعصية في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما تردد
فيه الفرع بين اصلين [illegible] الا انه يشبه احدهما في اوصاف اكثر فيلحق به كالحاق العبد المقتول
بالحر ومنهم من فسره بما يعرف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد [illegible] العلم
بوجوب المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان
بانه يمين لاشتماله [illegible] واوصافه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهي قياس الدلالة
فبهذا الشبه المحض [illegible] وعلى ان [illegible] من مسالك العلة عند ذلك   وهو المسمى بالدوران
قد اعترف ان الدوران صالح للعلية ومعناه [illegible] مناسبة وقد حصل بمجرد الطرد منهما [illegible] الاختلاف
في افادته العلية [illegible] ان الوصف اذا كان صالحا للعلية [illegible] الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له
مناسبة كالرائحة للتحريم   اذا اطلع ان كون الوصف [illegible] الطرد والعكس انما يكون عند طلوع [illegible] عن كون الاصل
عدم التغير وعن غير ذلك من مسالك العلة [illegible] والشبه والنص والاجماع [illegible]
وبين كون الاصل عدم التغير [illegible] وبين كون الاصل عدم التغير لا يلتفت مع الوصف
الى غيره [illegible] بل يكفي بانه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره فالحكم للاصل وقوله او غير ذلك عطف على السبر او على ان
الاصل عدم غيره والاظهر عطفهما [illegible] بالواو ولان الشرط هو الخلو عن الكل [illegible] العموم و
من [illegible] من غير الالتفات [illegible] ان كونه مجرد [illegible] بل معناه انه اذا خلا عن
الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير [illegible] بالسبر او غيره [illegible] في الاستعانة بالمناسبة   اللهم الا ان الالتفات فان قلت قد
سبق ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل [illegible] كون الاصل عدم الغير [illegible] في الاصل هو الالتفات مع الوصف
الى غيره [illegible] الالتفات الى [illegible] الا انه
في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه [illegible] وكذلك الاصل   [illegible] لكن العلة ولم يخرج عن المبحث
[illegible] العلة [illegible] والذي [illegible] ان
يكون [illegible] لانه قال [illegible] على الصحة اذ لا يكفي للصحة اثبات التعدد بل
لا بد من قيام دليل على الصحة فان [illegible] صحة اثبات [illegible] دليل فساده اثبات الصحيح   واما عبارة الغزالي ان

الوجود عند الوجود طرد محض وقد مر انه لا يدل على العلية فمراد العكس لا يؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا اثر
لوجوده وعدمه وهكذا افترق الاسدي وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم اشتراط كل من الطرد والعكس في العلية عدم
افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا الكلام لا غبار عليه الا انه لما لم يكن لمنع
قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان مشيرا بانه لو توقف عليه صحة العلية لكان شرطا في العلية صرح انه لا
يعين الصحة حاول المحشي بانه بهذا الوجه لكن على انه لا [illegible] الجواب لان الانعكاس سواء جعل قيدا لدليل صحة العلية او جزء الملزوم
العلية بدونه فكان شرطا وما يوهم ان الانعكاس جزء للعلة لا شرط ليس بشيء اذ العلة هي الوصف المنضبط بالاطراد والانعكاس
على ان كون الانعكاس جزء العلة ابعد من كونه شرطا بل الجواب انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في
العلل على الاطلاق ويتوجه عليه ان العلة الكلية الطرد والعكس يكون مشروطة بذلك ولا شك فيه وقد استدل ايضا
انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف لكون المتضايفين [illegible] ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع
عدم المانع قلنا هذا جار في كل ما ادعيتم من المسالك فان [illegible] عدم المانع فالنزاع [illegible]
صورة معارضة القاطع اياه [illegible]
الدوران [illegible]
[illegible]
[illegible]

مثل ما سبق من كون الاجماع حجة بكتب الجماعة وكذا اخبار الواحد ونحو ذلك لا يؤمن فيه الخطأ لان النزاع في القياس الظني
اشكاله انه لا يؤمن فيه الغلط ولذا اخر [illegible] وعلى [illegible] للعمل [illegible] ان المدعي [illegible] وما
ذكرنا انما يدل على صحته [illegible] لان ما شرع [illegible] الحسن في التحقيق [illegible]
[illegible] فان الاول [illegible] المنع [illegible] قال الثاني اي المزارع من [illegible] رضيعه في
عشر رضعات [illegible] واحد من العشر رضيعه [illegible] ان ليس واحد منهن محرما له
[illegible] فيكون كل واحد منهن عشر الرضعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في الامام من عند الله هو الشافعي وعلى خلاف النظم بان يكون بعضه بالواحد الاعمار وبعضه باخر عنه لان حكم احدهما نقص حكم الاخر لان
الاختلاف ان كان في طرفي النفي والاثبات فظ وان كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكل يستلزم نقض الاخر فلا يصح ان اللزوم
على ادا الحكمان ليسا ينقضين اذ الحق ان هذا واجب على زيد مثلا ليس لواجب على عمرو وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء اللازم اي لا نم ان
بطلان صحة التنقيض عند اختلاف الاشخاص والاحكام صح وليس كذلك بل ما له الى منع اللزوم ومنى الشبه المذكور في المتن ان حكم القياس
اما موافق للنفي الاصلي او مخالف ولا تعرض لهاتين الشرح واما الوجوب ان العامل بانه يجب على الشارع اثبات العمل بالقياس بنفي شيئا
وجوب شيء على الله وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ونسلم فنكتفي بالنصوص بالعمومات المندرجة تحت كل منها بالاشباه
من الجزئيات فان قيل كيف يدعى ان النصوص الواردة لم تف بجميع احكام الوقائع ووجب التعبد بالقياس ليلا يلزم اخلو وجواز النصوص
بالعمومات لا يدفع ذلك لانا نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو يدفع عدم الوجوب فانه اي الدليل السمعي الدال على
وقوع القياس عند الى الحسن ظني وهذا الا يناقي وجوب التعبد عقلا اذ الظني يجب اولا اثباته لانه ثبت بشكل والدليل
قالمع بدل عليه الاجماع القاطع وثانيا ثبت بالاجماع ولما كان اجماع سكوتيا وهو ظني لا قطعي ضعيف بان مثل هذا السكوتي قطعي لا ظني
لقضاء العادة قطعي بان السكوت على مثل هذا الاصل العام الداعي لا يكون الا عن وفاق فاي قبل الوجهان انما يفيدان القطع
لو وقع العمل بالقياس والخطاب القطع لوجوب العمل كما سبق من انه يصح التعبد بالقياس اي اثبات الشارع العمل بموجبه فلما لا يثبت القطع
بان القياس حجة ثبت الخط لان العمل ما حصل القطع بحجيته واجب قطعي قال الامدي كان الشارع يستضعف هذا الكلام
ذكره انهم قاسوا الزكوة على الصلوة ثابت عندهم من الاجماع على ان الاصرار على تركها يوجب حل القتال لا الدليل فاسد الوضع
لانه على تقدير صحته يفيد نقيض المطلوب الظني دون القطع لان ما ذكر اخبارا احاد وفي طرقه ولو سلم صحته وضعفها بان يكون الاخبار متواترة
فلا تم الدلالة وقامت الضعيفين في ضعفها بالنظر الى الادلة سوا الاخبار لعلهم انكروا باطلا فان قبل فيكون العيب بالقلب دون
الناس فان قلنا في الاجماع النطقي ايضا باطل قلنا لا يضاف الى ان المجتمع على التقليد لكن على القياس حلل عليه ما نزاع فيكون
مناطا للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع قد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا
لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال السنة ما سنه رسول الله عم لا تجعلوا الراي
سنة للمسلمين وعن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وايضا عن ابي
بكر رضي انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رضي انه قال اياكم واصحاب

الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا فكانه بالنسبة لا يصح ان
المانع ونحو التعبد بالقياس منهم من عمم اي الحكم لمنع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر على منع القياس الغير المنصوص
العلة وجوز المنصوص العلة والاستدلال بالتواتر من نصه على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة
على المط لان كون هذه العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والحاذان يكون لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة الى الاخرين
نصب للدليل في غير محل النزاع لانهم انما ينازعون في غير منصوص العلة وفي الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها
الا ان المتن لهيتين قد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد بكونه ظنيا انه ظني فيبقى اي صحة الاستدلال بهذا الحديث على
جواز الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية والحق انه لا كون قبل يكفي ذلك حاصله انه هل يكون ذلك اذنا من الشارع في تعميم القياس
المخصوص واعلاما بحجيته واي بالعمل بموجبه ان وصفا علم شرعية القياس في نفسه وقد يجاب لا يصح ان الحكم لا يقول بثبوت الحكم به
بين اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل نقول بان اللفظ دال على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبه فحينئذ
الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل النزاع للمنع الملازمة مع بالتامل وفيه ما مر بحيث يرد عليه الجواب ما ذكرنا على اصل
اصحابنا وهو ان هذا القول يقتضي دلالة على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاق غيرها وهو معلوم انه لو صرح بهذا الاقتضاء فقال
كل من هذا التقييد ان اعتق انا كل عبد لي هو حسن الخلق لم يعتق غيره ممن عداه فكيف على ما ذكر علم الشرع والاصل ان مجرد ايجاب
الاعتاق لا يفيد العتق وابن سيرين بان هذا الاعتراض في الذي ذكره في المتن بقوله فالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام
على السند ومنافيته في المثال وقد يقال لا يصح بعض الكلام فيما يخلو عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يبهم العموم وما ذكر
من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل عام فان حرمة الخمر لا تعلل بمحل الاسكار
فان قيل فلا يصح حمل الاسكار على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة
مطلقا واما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا يتم الاتفاق على عمومه بل يقول بترك حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق فقام مطيته النزاع مقام
ظاهر هذا الكلام انه قاس السكر على الحدود ثم الحد شرب لماشي جلد اعليه بجامع كونه مظنة للافتراء وقاس نسبة السكر الى الافتراء
على نسبة اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب الحكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون النسوب مظنة المنسوب اليه وكلام الشارح حسن
انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء والافتراء في ان الافتراء ليس بمحقق في الشارب وانما هو مظنة له فقام دليل الحكم
بالقائم على حد الخمر بالقياس قام دليلا في المتنازع فيه وهو جريان القياس في الحدود بخصوصه كان قولنا الدليل غير مخصص قام دليلا على عمومه

اي من حيث انه احكام الشرع بقوله كما دل على لفظ المبني للمفعول وان كان على لفظ المبني للفاعل معنا كما دل العام على المنافع
لعمومه حيث دل على صحة القياس من غير تقييد ويحتمل ان يريد ان ما ذكرنا من مجموع الدليل قائم في المنافع بخصوصه حيث لعمومها
للصور الجزئية كما قام فيه لعمومه حيث ذكر ان الدليل غير مخصص والوجه من هذا الكلام بيان القائس على ذكر قوله وقد حكى الحكم بالقياس
والكفارات اي انه لو اكتفى بالعموم لربما توهم تخصيصه ببعض المنافع فيلزم البعد لتوقفه على صحة القياس في الحدود والكفارات
وحاصل الجواب ان المنافع صحة قياس بعض منها على البعض وهذا قياس للقياس فيها على القياس في غيرها والجواب النقض اي
لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحمل الخلاف فيه ان الشبهات الحدث شاهد فيها لو جرت الحدود اي عدم اثباتها باخبار الآحاد
وشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يثبت وطريقه ظني حاصله اي حاصل القياس
في الكفارات انه يجعل وصف ما كالواطة مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد ليحصل الحكم الذي هو الزجر عن نصح الماء في الواطة
كما يحصل في الزنا قوله واما الثاني وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارهما
واما ملايم وقد بين ان المختار رده حيث قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح
الامام والغزالي بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله وكذا الاسند ذكر في المصالح المرسلة بقوله لما مر من الدليل محل
نظر انا لم نعلم بعد ان المراد بعدم ثبوت العلة في القياس عليه عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى
اثبات ذلك ولا حاجة الى ذلك في امتناع القياس لانه لابد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع وبعد العلم بهذا العلم الظن ايضا واذا كانت العلة منتفية
امتنع الجمع بين الوصفين في السببية قال كما ذكرنا كون الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة والقول بامكان حصولها فقط بعد
التسمع عن الشرطين الوصف والسبب احدهما فقياسا على الآخر للقطع بان المقصود من اثبات الكفارات اثبات ما يترتب عليها من الاحكام
مثلا اذا ثبت ان اللواط فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا يصلح سببا للحكم او يوجد له حكمة صالحة لذلك صار القياس في وجوب الحد في الايلاج
اللواطة كما في ايلاج الزنا بجامع ذلك الوصف او الحكمة وكان هناك حكم واحد هو وجوب الحد وسبب واحد هو ذلك الوصف او الحكمة
لا تعدد في الحكم ولا في السبب بل كان المقصود ان هناك حكمين الجلد والسببية وسببين الزنا واللواطة [illegible] ان يأتي الشرح
من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة والمظنة ليس له كثير معنى واما ما يرد على المصنف ان ابا حنيفة لا يقول بالقصاص
في المثقل ولا بالحد في اللواطة فلا يرد اعتراضا على الحنفية واما ما يرد على المصنف سؤال ان ذلك ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج الى
الجواب بانه ليس محل النزاع والجواب رفع النزاع بان ذلك ممكن في كل صورة فان القائلين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا اثبات

الحكم بالوصف ليس لما بينهما من الجامع ونعود الى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب قد احتج طائفة العلماء ان الخلاف في جريان القياس في كل
واحد واحد من الاحكام فاثبته الشذوذ دون الجمهور ولما كان هذا مستبعدا اذ ما من الاحكام الا ما يعقل معناه واصله فكشف صحح الخلاف
في عدم جريان القياس فيه بمثال كما في شرح الوضع الشرح المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور الى ان في الشرع جملة من الاحكام يمتنع
القياس فيها بالدلائل العامة كما في الكفارات والشروط ومثل من غير احتياج الى التفصيل احادا وبيان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج
الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ الى ان ليس في الشرع جملة كذلك بل كل مسئلة مسئلة في حيث يحتاج الى النظر في انها هل
يجري فيها القياس ام لا ثم قال الظاهر ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام الله عليه لم يكن الدليل الاول
من الدليلين المذكورين مثلا دفعت للعلة التي من ان كل مسئلة يحتاج الى النظر في انها هل يجري القياس فيها ام لا ولا يجوز القطع بنفي
القياس فيها من غير نظر فيه بخصوصه وذلك لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما يقتضي النظر فيها بخصوصها امتنع القياس فيها ولم يدل على
ثبوت جملة كذلك لا يشترط النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملة من الاحكام لا يجري القياس فيها
وامتنع القياس في الشروط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل الكفارات ومما وقع عامة بالسقوط ما ذكره الامدي انه لو كان كل حكم
يثبت بالقياس على اصل فان انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس لزم خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل وهذا يشعر بان مذهب
الشذوذ ان يثبت كل حكم بالقياس والحق انه قد صرح بان الاختلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام فان سلك الدليل تام على
ما قال في المنتهى لو جرى في كل حكم يجري في الاصل ويتسلسل وكشف انه جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال فلا نسلم لزوم جواز
ان يقاس كل اصل على اصل اخر ويكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فلا بد من الاصول التي يجري فيها القياس
ما فيه ثبت بادلة اخرى والمندرج كما ان جنس الاجزاء المندرج فيه كالحيوان يوقع على كل ما في المطلق ومن ههنا ما قال [illegible]
في الكشف ان في الاصطلاح يقع قوله اي بعض النوع منه في بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس قوله لم يخص ذلك اي يتيح او نوع بسبب
امر مختص ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا السبب يوافق في المعنى لما قال في المنتهى يجوز
لبعض الانواع ما يمتنع على بعضها لخصايصها بخلاف ما كان للمشترك بينهما الا انه اراد في المنتهى بالنوع المخصوص المنسوب الى المطلق وههنا العام
المشترك ويحتمل ان يراد بالنوع بعض الانواع او يكون على حذف المضاف اي بعض افراد النوع واحد منه فيه [illegible] وما يتبع هو
المصنف انه اعترض على القياس الاجماع صاحب الحد [illegible] على القياس وانما جمع هذه في بابك كونها متعلقة بالقياس واعلم ان الشارح
المحقق رحمه الله قد بلغ في تحقيق مباحث القياس كما في الاعتراضات كل مبلغ ليس فيه تيسير به الا من له تطويل الواصي الى الغفة

عن المعضلات والاعتصار على اجمال المتن حيث لم يسهل الى نيل شي من المطولات فلم يبق لنا سوى ابقاء آثاره والكشف عن خبايا اسراره
بل الاجتناء من ثماره والاكتفاء بالنزاره مدعاه المعترض في دليله وبعضه ومطلوبه ولا حاجة به للمستدل في اثباته لمدعاه
وفي به دمقاماته وسلامته وشهادته وعلمه لدليله وفي اصولها لشهادة الدليل ولكادها وهذا اي المنع اجمالا هو النقض
ورد الاجمال ومنه النقض المذكور في علم القياس ما لم ولكن حاصل الى المنع بتفصيل واجمالا على مقدمات دليل المدعى او دليل
المقدمة والمعارضة لدليل المدعى او لدليل المقدمة قوله ولا دخلت في صدر الكتاب الا من رام في مثل هذه المواضع حصر اقل تركيب
اجناسه ان اجناس ذلك نوع وقد جرى على الاصطلاح الاصولي في تسمية المندرج جنسا والمندرج فيه نوعا وبعد بعض الانواع
وبعض الاجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس او الاعتراضات كلها خمسة وعشرون سوى منها على تمام التقسيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى
تمام التمكين النوع الثاني وهو جنسان وعلى تمام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان وعلى تمام اثبات علة النوع الرابع واجناسه
اثنا عشر وعلى تمام ثبوتها في الفرع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى تمام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان
وعلى تمام كون ما ثبت هو المدعى او لا النوع السابع وهو جنس واحد وعلى ان النوع منحصر بحسب الوجود في جنس واحد والكوان على الاستفسار
اشارة الى ان حصر جوابه لا استفسار الاجمال اي المستدل على ان التردد والى بيان الظهور اللفظي مقصود المستدل بنفي الاجمال والغرابة
جميعا لان الاجمال ان هو العلامة انه لم يذكروا ان الغرابة للظهور وهو نوعان بشهرة والى العرف العام والى الشرع …
غيره والاحسن بعرف الشرع على ما يوهمه فانه اي لفظ النكاح … الوطي لا السفر الى المراة فعرفته الاسما … كونه للعقد
في دفع الاجمال يشير الى ان لزوم الظهور في احدهما لا على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال
ودليل يضم اليه مقدمة اخرى وهو انه لما لزم الظهور في احدهما وليس بظاهر فيما عدا مقصود المستدل اتفاقا تعين ظهوره فيه واذ لا شئ
عطف على قوله لانه رجوع بعد لو صح دفع الاجمال بهذا الطريق لاجمالي اي جاري عند كل مستدل … ولم يحصل على رد هذا
الطريق بناء على الوجه الثاني … لحصول ما هو المقصود في المباحث من اظهار الصواب اذ لا سبيل الى ذلك بدون فهم
المعنى ما يصلح له لغة اي يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا او نقلا وبالجملة يكون بحيث يصح عند اهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه
بحيث يكون معناه اللغوي ولو قال الشرع او عرفا لكان احد … للمستدل … فكأنه للمعترض
في ذا الاعتبار يسمى كذلك لان اعتبار القياس مع معاملة النص … صحيح لكونه على السنة الصالحة
الاعتبار في ترتب الحكم عليه او هو قد وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبي صلعم والمرفوع ما نزل … روايته

احد الكسائط بعارضهما النص الواحد لما سبق ان الادلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فمقام دليل اقوى من جنسه
على دفع البعض لا يرجح كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب اربعة شهود ولهذا لا يرجح بالكثرة واما عند اصحاب الخمس فيترجح
لا نقل من الصحابة على ذلك حيث كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس ومن عثر ذلك النظر والاجتهاد لم
اعيان في البحث والمناظرة لاشتراكهما في التصدي الى اظهار الصواب وهذا ايضا يعلم المناظر … واي لو اي للمستدل
ذلك اي في ترجيح وجه الترجيح اللهم الا ان يكتفي بان الاصل عدم المرجح ويمكن ان يكون اعتبار ان … النص اقوى مما ذكر لما فيه
من رجحان مخصوص لا يوجد في ذلك يعارض بحكم الاصل هذه الاسئلة اشارة الى الوجوه الستة التي بنا على اعتراض
فساد الاعتبار واطلق عليها الاسئلة لكون اكثرها وبما عد السؤال مما يعترض به على الاستدلال بالنص وان لم يتصد فساد
اعتبار القياس او يقول هذا القياس راجح اشارة الى ان قوله او يرجحه عطف على قوله والمعنى يقول المستدل هذا النص مؤول
او يقول يترجح هذا القياس على النص لكون … على ما هو مخصص هذا النص … الاجماع مع النص لوجود العلة في الفرع وقد
سبق ان مثل هذا القياس راجح على النص ولكن … تخصيص القياس على النص بمجرد كون النص مجمعا عليه على ما توهم ان … العلامة
ولا شك … الى الوجوه … ان قوله او يرجحه عطف على قوله يدل … للمستدل او للمعترض والمعنى انه يقول … الادلة
والدليل على كونه مؤولا هو هذان الوجهان احدهما كون المؤول … وثانيهما ان المؤول … دفع … فهذا راجح
على فرع القياس لانه على صدد … بخلاف … وذلك العام مخصوص على النص … الاول لانه من المعارضة
كما تحقق من ان الفرق ابدا خصوصية في الاصل بشرط فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون معارضة
في الفرع الثالث انه … الاعتبار من جهة لا مطلقا على ما … لسوق كل من النصين معه
ان مع الوصف بدلا من الاخر فلو … استلزام … لان … كل … الاخر واعلم … من ان
المراد ان … الوضع لمعنى خاص … اي بين المستدل وبين مطلوبه … الاستعمال
والمجمول عامة … المخصوص وما سره اي … على المستدل … الا ان … بحكم الاصل … اثبات
حكم شرعي الى اخر … الاستدلال … اثبات … واما كونه مبتدأ خبره قوله …
وقوله … حكم عطف على … هذا الكلام … وحكم الاصل …
وانما … فان هذا حكم شرعي كالاول اما مع السكوت … عن كون اللفظ مترددا

بين اجماعين اي اجماع في الاخر مسلم فلما كونه مسلما لانتفاء السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرره وقد يكون مع السكوت قال
الامدي لا خلاف في انه لو اشترك في الحكم لم يكن للسم معنى لكن لقائل ان يقول لم لا يكون اشتراكهما في التسليم شرطا ان عللنا باعتبار ما يرد
على كل واحد منهما من الاعتراضات الواردة وقد يمنع عدم تأثير لادلة العلماء انه لم يختلف احد في ورود سؤال التقسيم وانما
الخلاف فيما اذا اشترك الاصلان في التسليم على ما قال في المنهي والصحاح ان التقسيم وارد وان اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يتعلق عليهما
من القول فيه ابطالا له اي الكلام المستدل الدال لكن المجتهد غير مراد المستدل ادنه اي بابطال الكلام محتمل كلاما ليس من
مراد المستدل وانما لا يثبت للمستدل تعميم ولعله سبب ابطال احد محتملي كلامه مثال الوفي شرط الى انه اورد مثالين احدهما مثال
شرط القبول والاخر الشمول وكلاهما سوال التقسيم لكن زعم انه حين ان اتى الى سؤال التقسيم لان اللفظ لم يرد دبين احتمالين
يكون احدهما سببا والاخر ليس سببا لان القتل الكهل العدوان سبب لا سبب التقصيص سواء كان الاتي ما في من الاحتمال
او لم يكن ثم ان فيه ما تقدم تكلف مع ان ما قاله لسان الفاضل في قوله بان و الا انظار المراد ان حاصله منع بوجه لكن بعد التقسيم

النوع الرابع اعتراضات تخص بعد بيع عشر امنع وجود العلة ثم منع عليتها ثم عدم تأثيرها ثم عدم انضباط المناسب
ثم وجود المعارض للمصلحة ٦ عدم ظهوره ٧ عدم انضباطه ٨ النقض ٩ الكسر ١٠ عدم العكس فالثلاثة الاول تعم الكل
وكذا الثلثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلثتين ولم يقل في الكل للسنة وفي المناسب خاصة
الاربعة تنبيها على ان الثلثة الاخيرة وان عمت الكل لكنها عائدة الى نفي لازم العلة كالاربعة المتوسطة بخلاف الثلثة الاول فيعود
وبين ان الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب نفي كل واحد من الشروط الاربعة فنفي عدم العارض للمصلحة وجود العارض لها وهو انه التحق
بالمرجح في المناسب لان معنى معارضة المصلحة لعين راجحة او مساوية وهي غير المعارضة في الاصل من اقسام نفي العلية صريحا لان معناها
مقابلة اثبات التأثير باثبات عدمه ولذا عطف عليها بيان عدم التأثير تفسير الها وهذا ادرك بعضهم من المعارضة في الاصل اذ لا
يعرض فيها لنفي تأثير وصف المستدل ثم صفاته وجوابه بالمر سوى عجزه الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في التسهيل
وتعرض لنفي الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض له عائد على المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات المخصوصة
بالمناسب وان الشيخ وهم في الضبط الاجمالي حيث التحق بالمناسب وفي التفسير عن جعل المعارضة من المخصوصة وذلك غلط
ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هو بحث نفي الانعكاس لانه اذا ابدى وصف اخر صالح لان يكون هو العلة للحكم فقد وجد
الحكم ولم يوجد الوصف المدعى علته وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انه وصف المستدل اصلا بل قولنا ابدا وصف

اخرها لتشعر بوجوده الامر ان المجامع المعارضة هو النقول في نفي الانعكاس على ما مر على ما يرد بعدد العلل وما كلمة
التردد سمعها من الطهور بحث لاشتراك السامع فقال الجمع العلة اي الحسي والعقلي والشرعي لكنها بالنظر الى اجزاء العلة
واما في نفس العلة فما لا يتصور لان المراد بالحسي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس او العقل بل يقول لا لم اذ قيل المراد
المنع في المتفق عليه وهو القتل بالسيف اذ العلة فلا يكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة فيه فانه كثيرا ما يكون
قطعيا ولهذا اشترط ان مجرد التوهم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك اي اي في تقرير ما قال
في فوات واو فرع الاصل بل هذا اقرب لان القياس يغلب الظن بطرق بخلاف المساواة ح دليل الكون والاثبات
بعد حدوث العالم واثبات الصانع فان المطلوب كان حقا لكن لا يصح ولعل لمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجه دلالته
وصحة ترتيبه فانه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه والفرق بين ما نحن فيه وسائر الصور ظاهر مما ذكر ان طرق
عدم العلة منضبطة محصورة لا تخفى على المجتهد والمناظر فالعلم بعدم الطرق مما يقرب الى مجرد المنع علم انه ليس لوجوده بخلاف
سائر الادلة فانه لا تنحصر طرق نفيه ولا يكون بحث يحيط بالسنة للناظر والمناظر وسؤال هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه
سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة ليست قطعية وفي نقله لانه بالاحاد لا بالتواتر ولولا ظنيته الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور
تحققه في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف لصرح المحقق ذهب البعض الى جواز الرد
مجانا والمراد منع وجود الاجماع مطلق نطقيا او سكوتيا ولهذا اتى بالمنع الاختراعي منع دلالة السكوت على الموافقة
ولا يجوز المعارضة بالقياس الحق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل ان يقول العيب شيء لا يرد به فلا يكون سائر اسباب الرد
وشرط كون العيب علة للرد بالمناسبة او غيرها من مسالك العلة الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند
لكن لقطعية دلالته يعارض الاجماع اي الاجماع الظني الدلالة او النقل اذ لو كان قطعيهما لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان
ظنيهما لم يرجح الا قطعية الدلالة ولكن ثابت الاجماع او بالتواتر اجماعا بسبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين قطعيين
الا الاستفسار مثل ان يقول ما يعني احل فانه يقال المعنى اولاده في محله ويمنع جعله حلالا غير حرام او لا لم عطف على منع ظهوره
اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاهي والمضامين وبيع اكثر الكثير وبيع امهات الاولاد بالاتفاق
منكم او لا نسلم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني فان ما ذكرناه فجوابه نفي عن بيع الغرر وانه
اقوى لعدم تخصيصه ولعلة والا لم يعمل بالمجمل المرجوح راجحا فلا اقل من ان تعارض الظهور ويبقى مجملا الى ان يكون له
بعض الوجوه من السنة التي ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وهنا اسولة تخصص باخبار الاحاد

الاستفسار عن معنى الامساك في المعارضة اما لو قال لي ان اردت الامساك بلا تجديد فممنوع وان اردت غيره فمسلم فليس باستفسار بل سؤال تقسيم
خطاب لحاضر اي امساك اربعا من ارجاعهن نسوتها فلا يكون ظاهرا في عدم استئناف النكاح على العموم على سبب خاص
وسواء كان قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاوائل ومفارقة الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا فان الطارئ
بعد ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتدأ مقارنا للعقد يدفع النكاح ويمنع
صحته فكذا اذا كان طارئا يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطارئ منه دافع للنكاح ومزيل لصحته كما ان المبتدأ منه دافع له مانع
لصحته الاجمال كما ذكرنا وهو ان التأويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا التوقف اي للوصف اي يسلم الامساك لكن بشرط
تجديد العقد ومن اين الدلالة على نفي هذا الاشتراط او في روايته فيه عطف على قوله مرسل او على قوله هذا الخبر مرسل وقوله
او بانه كذبه الشيخ عطف على قوله فان روايته ضعيف لانه في معنى بان راويه ليس له اهل والتاء من السبعة وجعله عطف على بان ليس
ليس ببعيد لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقد جاء في الرواية في عبارات المتن وهو قوله وفي روايته ضعيف او قوله شيخه
لم يروعني هو عطف على ضعيف وفي شرح العلامة ان المعنى والطعن فيه بانه ورد في روايته ضعيف فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه قول
شيخه لم يروعني على ان العنزي في قوله بانه حرف ... فكانه حصل الضعيف على لفظ الصابع من المصنف ولا يخفى ما فيه والاولى ان
يكون في روايته على لفظ الحال اي الطعن في رواة الخبر بضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم يروعني او بما تقدم عطف على ما سياتي
نظرا الى المعنى اي الاعتراض بما سياتي من القدح في اقتضاء الحكم اي المقصود من المعارضة بابداء معارض فيصلح للعلية ومن كون الوصف
خفيا ومن كونه غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف مما يسلم ارساله اي لم يثبت اعتباره بنص ولا اجماع ولا ترتب الحكم على وفقه
او غريبا اي ثبت ترتب الحكم على وفقه لا بنص او اجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ووقع في اكثر الشروح ان المراد بما تقدم من سؤال
المنقوض وغيره وما ياتي من القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية ابداء وصف لا اثر له اي ابداء المعترض في قياس
المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيد منه او يعلم عدم تاثيره
لعدم اطراده في محل النزاع بناء على ان التاثير يستلزم الاطراد وكل فرض ما يعقب فلما كان اعلال اي تاثير في ابطال العلية
ونحوه كما بعدم التاثير في الاصل او لا تاثير للوصف في ذلك الاصل المستفتى عنه لوصف ... الى معارضة وصف كونه
من غير كفو لوصف اخر مع وجود ... بعضهم من غير اعتبار للكفاءة وعن ... في المنهاج كما قال بعدم عدم التاثير في الحكم
لان المستدل جعل الوصف ... لم يراع الولي فيه كفو ... المعترض فقد عدم الكفاءة مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها
بطل عندكم سواء كان من كفو او من غير كفو وبالجملة ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اي من غير كفو على ما صرح به في المنتهى ليتحقق

الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كان زوجت من غير كفو على لفظ المبني للمفعول ليتحقق الجامع
بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا فالنحو كما اذا زوجت نفسها من غير كفو والاعتراض ان ليس للتاثير
في الاصل مدخل بنفسها مطلقا بل لتزويجها كونه من غير كفو الاول اي منع العلة وقد مر ان ذلك ثاني اعتراضات النوع
الذي نحن بصدده والثاني اي المعارضة في الاصل كما سياتي انه رابع عشرها وقد قال شيخ ان حاصل الاول والثالث من هذه
الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلة وطلب اقامة الدليل عليه بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك الاصل
وفرق بين منع العلة وطلب الدليل عليه وبين اقامة الدليل على عدمه وكذلك حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل
بابداء ما يحتمل ان يكون هي العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة قطعا
وكذا قد من الشارحين من اسر هذا المقام بما يشهد بانه لم يفهمه واحد لا اعترفوا بعدم فهمه فلقد بالغ المحقق في توضيحه
فالامر فيه عليه بقوله وهو اصعب من ان ايراد النقض المكسور اصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تاثير
بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الاخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف بعينه في صورة مع عدم الحكم فيها وقوله
كالنقض الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون بعد ان المستدل اذا لم يكن مستحقا لكون الوصف طرديا لجواز ان يكون له في جزء الوصف
الطردي الى العلة عرض صحيح لانا لا نوجد المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المحذوف طردي فان ذلك اعتراف بانه لا
مدخل له في العلة وان العلة هي ذلك الامر الذي فرض الطردي وصفا فيه في سهل النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك الامر
ولا يوجد الحكم ولا يبطله بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا شيء وقوله لانه اي الوصف الطردي المحذوف الاتم هو العلة لغو سواء
اعترف المستدل بذلك او لم يعترف وان كان المقصود انه اذا لم يعترف بذلك يكون له تعلق به عرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافهم في
هذا اول الاعتراضات التي مرت ان وجود العارض للمصلحة هو القدح في المناسبة وقد جعله في المختصر الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة
لكنه في المتن اوله لما مر في مسلك المناسبة ان المختار انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة او مساوية الى غير ذلك مثل الحكم اذا
اعترف بنوعه في جنسه ... وان هذا الصوري جيد قد ذلك ... وقد ابطلناه اي البعد حيث ذكرنا
ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الحكم على ما هو صريح
عبارة المتن لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط الوصف المناسب وقد نبه على ان هذا المقام تسامحي
وان المفضي الى المصلحة هو شرعه ذلك الحكم كالتحريم مثلا وذلك المناسبة ان يحرم مصاهرة المحارم كام الزوجة على التابيد
وبين اي حاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى ارتفاع الحجاب من جهة ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي الى الهم والنظر

الفضي الى المحظور يعترض بان التحريم عليه انما يعد لانه يفضي الى رفع المحظور بل عما يفضي الى المحظور لكونه عمدا عن سد باب الكفاح والنزاع عنه
والان في جوابه على مانع كون الوصف غير ظاهر كما تحقق ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا الا ان الغيب لا يعرف الغيب
فلا حاجة ههنا الى ذكر في المتن انما يكفي لا يعرف الحكم ومع ذلك لعينه انه لا يعرف الحكم الخفي الا بالحكمة الحكمة عليها في بعض الشروح
لان العلل انما هي امارات ومعرفات للاحكام التي هي بعث الاحكام والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذي على الحكمة
اذا كان خفيا انضبط بظاهر يعرفه ويدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا فالتعليل الى يدع على العقد وما وقع في بعض الشروح انه ينضبط
بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة الدالة على الامور الباطنة يوهم انه انسب من الافعال النقل العرفي قوله مثل الحرج
والمشقة معلوم انهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا في مظان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة ثم الظاهر
انه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق ولهذا قال كالمشقة بالسفر من غير ذكر للحرج على وجهه اي وجود الوصف في صورة النقض حيث
ان حصر منع الاستدلال وجوده او وجود امثلة نفسه اذ ان اي بوجود الوصف في صورة النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم
فكان انه متمكن من الابطال فكذا من تمامه والا اي وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا ثم اي للمعترض ان
يتم الدليل على وجوده لان كون هذا ايضا مطلوبه لا اشتغال الا بمطلوب اخر من ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فانه حانث الاشتغال
فيه الخ وقوله يتمه قوله للمعترض اللام متعلق بتمه والمراد بتمه بعلية نفي العلة في بطلان دليل المستدل وجمهور اهل جدل على ان
المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المطلوب ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يستدل على وجود الوصف في صورة النقض لانه
سبح فيه فيحصل نقض وان كان حكما شرعيا فلا لعدم التاسي اذ للمستدل ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او
انتفاء شرط فيحمل عليه جمعا للادلة دليل الاسقاط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فان هذا الاسم فيه
ولا يخفى ضعف هذا الكلام وهو مطلوبه اي القدح في العلة مطلوب المعترض وفي بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال
من اعتراض الى اعتراض وعند المشروح هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال وكيف كان اي سواء كان اللازم
انتقاض العلة او انتقاض دليلها لم يثبت العلة اما على الاول فلان النقض يبطل العلية واما على الثاني فلانه لا بد لثبوت
العلة من مسلك صحيح واما ما قال ان انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان كما تقدم من انه اذا
كان له طريق في القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف في صورة النقض واذا لم يكن
يسمع لمكان الفرق فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم الا في المستثنيات ع الصور التي ثبت فيها الحكم دون
العلة انه كانت من العلل المعتبرة في حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان لا ورود النقض على سبيل الاستثناء

لا يعتبر العلة كالعرايا وضرب الدية على العاقلة لانه لا يرد على كل مذهب كان اجماعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا
على ان المستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به سئل عن دليل العلية اي اول الوجهين تاما في الشرح انه انما
سئل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو الوصف المعرف لا غير والمراد بالمعارض ما لاجله تخلف الحكم
في صورة النقض فلو كان انتفاؤه من العلة لكان الوصف المعروض بعض العلة لا تمامها وتقريرهما ان النقض وارد
اتفاقا وان احترز عنه فالاحتراز يلغي وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فعدم الدليل وان كان حاصلا
فلانه احترز عنه لفظا اولا والعرض من امثال هذه المباحث ان يظهر لكن نوع تصرف الا ان التحقيق الدقائق وحسن تخلصه
عن المضائق لما خرج لشير الى ان المراد كون النقض عنه بعد تحققه حتى ان يرجع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه
بل دفعا لحجته وذلك ان انتفاء المعارض يقتضي الحكم او خلافه بكون ليحصل مصلحة اولى موضع مفسدة او كذا وهذا البلد
الا ان عبارة المتن اخصر اي المتفق عليه في نقض العرايا من قبيل تعيين الحكم باعتبار وجوب البيان وعدمه او وجه التفصيل
وعدمها والامر الذي على العاقلة يتحمل ان يجعل من قبيل انتفاء خلاف الحكم الظهور الا وجوب دية مختصة على العاقلة حكم
مخالف لوجوب دية مختلطة على القاتل بقوله لعموم الحاجة متعلق بقوله كما في العرايا وقوله لمصلحة اولياء المقتول متعلق بقوله كضرب الدية
اشارة الى تحصيل المصلحة وان ليس في صورة الا لمصلحة اولياء المقتول وكونها ليست على القاتل لعدم قصده وكونها على
او لانه لكون العزم بالغنم وفي صورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من
قبيل المستثنيات ومثله كاف في التمثيل فانه اي تخصيص عموم اللفظ اهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة
كثر فيها التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم في شرائط العلة حيث قال يحتمل للتقدير المانع وهو نقض المعنى اي وجود الحكمة
المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد ثبت في شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا يسمع الا اذا علم وجود
قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق ليحصل تلك الحكمة منه فهو كالنقض فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم
كما يتحقق في النقض بان ما بدا المانع وهل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه مذاهب كما على وجود الحكم فيه بل تركه بما مر
وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال المختار انه لا يجب لانه لا يحصل اي في الدفع ما هو المناط الحكم في الاصل
فيرد الحكم بخلاف نفس الوصف فانه لا يسمع واما انتفاء الحكم بوجوب ان يبين المستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض
بسوى المنع او بيان المانع واما في الكسر فلان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على علته لجواز ان يكون
قد شرع في صورة الكسر حكم ليحصل تلك الحكمة حكم هو اولى بها كما اذا قال المعلل انا قطع اليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر

الثالث

فانه في الحد العدوان مع انه لا يقطع بصحة العلية بانه قد شرع فيه حكم اخر هو اليقين واشتد رجاء القطع وهو الثالث وقد يكون يحقق ذلك مستقلا او غير مستقل بحصول الصلوحية يعني ان الوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غاية احتمال ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة هي الوصف المعارض والمعارض جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن الية في المتن لكن فيه فائدة لظهور في تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل جزء الربوا بالطعم وعارضه المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هي العلة وحده او العلة هي مجموع الطعم والقوت واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان وعارضه بالجارح لا يحتمل سوى ان يكون جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام ان في القسم الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني الواحد في صورة المعارضة مع المعارضة في الاصل على ما شهد به استدلال الراوي لا القسم الثاني منها خاصة على ما ذهب اليه بعض الشارحين بان الملازمة لعدم على ما ذكر العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكونه وصف المستدل علة مستقلة لا جزء علة تحكم وبيانه هذا النظر من وصف المعارضة لقولان الاولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين وصفي المستدل والمعارض وبيانه في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل والمعارض سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان وزاد المعارض فلا كونه بالجارح ثم يكون المجموع علة فانه اذا لم تعلل وجعل الكل الوصفين علة لزم ترجيح احدهما بلا مرجح ثم قال وهذا المعارض الدليل وبيان الملازمة انه يعني المسئلة في العموم لا تحتمل في قوله بالجزئية او بالاستقلال لشمل ما اذا الوصف المدعى علته مركبا والمعترض احد جزئه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علته وصفا وضم المعترض اليه وصفا اخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف المعارضة زائدا وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علته مركبا والمعترض اخرج جزئه وادعى الاستقلال لزم ان لا تقبل المعارضة لانه لا يكون انا على جزء المدعى علته مفيدا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علته يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة فلا نزاع المعترض فيه واما تقرير الشارح المحقق لها صار الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او الجزئية مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص وصف المستدل تحكم قوله الوصف المتعدي يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلة مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول والجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة فان الوصف المدعى علته اعني وصف المستدل يصلح لذلك

والوصف المبدى في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلة الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة كان الوصف المدعى علته وكل من يجده كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك اي لكونه جزء علة وكان الحكم باستدلال المعنى يعني وصف المستدل او جزئيته دون استقلال المبدى يعني وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود فان قيل لما كان مع لزوم الحكم على ان دين وصف المستدل المعترض لوصف التعليل دون وصف المعترض المعترض عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل اولى من التوسعة اولى بالعلية ووجه الجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وقد ثبت دور ضرورة توقف العلم بكل منهما على الاخر ولو سلم انه دل عليه او ان ذلك يخرج الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بان في الغاية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم في عمادة لزوم موافقة الاصل اعني الحكم بدليل المعارض والعلل حينئذ اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما من جعل من لزوم التحكيم على ان في الاستقلال وصف العلية جزئية جعل فيه السؤال ترجيح الاستقلال لانه من التوسعة ووجه الجواب ترجيح ذلك الا ان الاستقلال هل التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية بما فيه من موافقة الاصل اعني عدم الحكم في اعتبار وصفي المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة وبيان ذلك ان ليس الحكم الا العلم الحكم من اصل وفرع لموجب وصف مشترك بينهما ولا النزول الاختصاص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع لموجب وصف مختص بالاصل وعلى تقدير ان علة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك اجماع على ان المعترض ابدا وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه يتعلق ويترك قياس المستدل الا انه لتقبل المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق الفرق اما يكون بابداء خصوصية الاصل اعتبارا او خصوصية الفرع مانعا ويبدأ دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق لكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى بعده وسنناه على انه خصص الاختلاف بالقسم الثاني في هذه المعارضة المفروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل ما يدعيه المستدل والمعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعليته لا تنافي علية الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا يكون المعارضة قادحة فلا تقبل وتقرير لكون في الصورة الاولى ظاهر لانه اذا احتمل ان يكون العلة هي الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع كان الحكم بالعلية للطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما في الصورة الثانية فتقرير انه كما يحتمل ان يكون العلة هي الجزء الاول كالقتل العمد والعدوان يحتمل ان يكون المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح لا يكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول والعدد

العلة بحكم وكان عطف التعدد على الاستقلال من عطف الوصف على الاكثرية على تسلسل البيان والتعريف اشاره الى هذا البحث ولتقرير
يعقل ان رحمه انه لو قبلت هذه المعارضة لزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فيتعدد العلل المستقلة وهو باطل
والجواب منع اللزوم لجواز ان يسند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم تقبل لزم التحكم وهو اسناد الحكم الى احد الوصفين مع
الدلالة على علية كل منهما بخلاف ما اذا ابتداء اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر ويعارضه المعترض بوصف اخر فانه
لا يسمع من المستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته
اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج على ما علم الشبه فيتم المعارضة بمجرد ابداء وصف اخر محتمل للعلية من غير ان يثبت مناسبته وكون
المعترض هو الذي كان مستند المناسبة للمستدل صرح في الاصل فانه قال في المنتهى او المطالبة بتاثيره ان كان المستدل اثبته بالمناسبة
او الشبه لا بالسبر وقال الامدي ان كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم والنعت والشارح
لما لم يتنبهوا لهذا جعلوا الضمير للمعترض وقال العلامة الشيرازي ووقع المستدل مكان المعترض في كلامهما زيغ بصر او طغيان قلم
عن الناقلين وذلك لانه انما يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم يقرر ان المطالبة بالتاثير انما يكون اذا
اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكون موثرا اصروري بتعين كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا اثبته
بالسبر لم يصح المطالبة بالتاثير لان السبر يكفي في الدلالة على العلية بدون التاثير معارض بالظاهر يعني لو وصف غير
صالح للاستقلال وقوله المناسب ضعف الاكراه والحكم هو القصاص وتضعيف عدمه اذ دون تعليل الالغاء عن منع
المعنى او منع انه وجد اخر في الجواب وعليه جمهور الشراح وهو الصواب اما ولا فلان استقلال ما عدا هذا الوصف لا
يوجب الالغاء لجواز التعدد واما ثانيا فلان ما ذكر لا يستلزم كون وصف المعارض جزء وسيق استقلال الباقي الغاء واما
ثالثا فلان بيان الالغاء لا يستلزم ان يكون باستقلال ما عداه واما رابعا فلان مجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان
مستدلا بالالغاء وقد يتبين لانه انما يكون اذا لم يبين المعارض استقلال وصفه ولا يضره دفعا لما يتوهم ان عموم النص يقرر
المستدل سواء تعرض للتعميم او لم يتعرض لانه لا يعتبر للمعارض عند كون النزاع حكما منصوصا ووجه بانه لا يضر لجواز ان لا يقول بها والخصم
بالعموم او يقول بعمومه مخصص او يجد لك من موانع التمسك بالعموم يتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان اول ما يتعرض حال من
فاعل يبين على ما هو ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة النزاع ولهذا اندفع
ما ذكره العلامة ان حبسا من غير ان يتعرض للاستقراء للبدل بالعلية في جميع الصور وكأنه احترز عن تعرض الاستغراق لانه غير محتاج
السمع انه منقض بما سبك الكفر بالامان ومع هذا هو غير محتاج اليه لانه ظاهر في الغرض ان معناه ليس الا

١٥٦

المستدل عنه بيان استقلال ما عدا الوصف الذي بين علية في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة
لو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم ودل معناه غير متعرض لثبوته في جميع الصور لا فيه من العسر وعدم الاحتياج
كاف في الغاية لا جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه وهما براسه جعلوا هذا الكلام متعلقا به يعني انه لا يكفي
في بيان الاستقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف
المستدل فلا يلزم استقلاله ولا حاصل كون الحكم بعلة اخرى لو ابدل المعترض مرة اخرى يختلف المعنى اي لو تم ما ادعاه المستدل
ثبوت الحكم دونه فسد القادح وسمي بتعدد الالغاء فالوجه المذكور يعد والوضع لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت علية
وصف المعارضة او لا في الاول والمستدل اثبت علية وصف اخر وبالصلة اشارة الى المعنى مع تسمية بيان الغاء وصف المعارض
جعله متعلقا به اي لا يكفي في الالغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك لعلة اخرى لما سبق من جواز
تعدد العلل وان اتفقا العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو الموافق لكلام الآمدي ولا حاصل لذلك وللحاصل انه ليس يكفي
في الالغاء لو ابدل المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصف اخر يقوم مقام وصف المعارضة لا يكون وصف المستدل مستقلا
فسد الالغاء المستدل ووصف المعارضة لا تبين الغاية على الاستقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل
الاستقلال بابداء المعترض هذا الاخر بنفس الله فيبطل ما بني عليه لتعدد اصلي اي اصل الوصفين وتعليل الحكم كتعليل
الامان في احد الاصلين كامان المسلم العاقل الحر ما اي بالاسلام والعقل مع وصف وهو كونه مع الحرية وفي الاخر كامان
العبد المأذون بالاتفاق مع وصف اخر وهو كون الاسلام والعقل مع اذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصلي اي اصلي
العلة فسقط فيكون الدين اي الحرية والاذن على من وقف لضعف المعنى اي الحكم الذي هو مظنة وجمهور الشارحين
لم يتنبهوا المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فيه فلا نسلم بيان الالغاء
لضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية هذا والثاني الترجيح يريد ان قصد المستدل ان كان يرجح وصفه بالتعدية
لكن يرجح المتعدية على القاصرة ليس بمسلم على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان من وجه اما المتعدية فلانها توجب الحكم في الفرع فيتسع
الاحكام وبيان التعليل بما يبنى عليه واما القاصرة فتخلف فيه واما القاصرة فلانها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع
وجمعا بين دليلي المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع
المعترض استقلال وصفه ويطال حرفي من كلامه يعني ان الاصل الذي عوض وذلك لان قصد المستدل الحاق الفرع بجميع
الاصول وذلك يبطل بانواع الفرق بينه وبين اجزاء الاصول واعلم ان تمام المسألة بيان الخلاف اشار اليه في المنتهى
حيث قال واختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى النشر والخبط والمجوز دون

اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على الكل اختلفوا في جواز اي ان المعارض الجمع ومن لم يوجب الاتحاد

اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال الواحد   ولو غلط على اعتراض اي كل منها نوع من سائر الاعتراضات

حض باسم خاص قوله وهذا التمثيل يشير الى ان يسلك مبتداء خبره قوله نرجح وجه جزية هذا السؤال وانا لم تقل وهو ارجح الى العارض

لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يرجحوا بعرف لعرفت كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنهي انه بيان وصف في

الاصل عدي الى فرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان يعني المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما عللت به وان عدي

الى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به يعدي الى فرع مختلف فيه وليس احدهما اولى من الآخر   اعتراضاته نحو منع وجود الوصف

في الفرع المعارضة في الفرع الذي اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة قوله يسئل الفرق لبيان ما بعده وبيان وجوده قوله

ابدء ما لا علة كذا ابان لمثبته وقوله وسواء التعبد او سقط اسلامه ولو غنه كذلك اي مظنة لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف

في الفرع وقوله عليه اشاره الى ان ذلك بدلالة العقل   كلاهما لك اي عدم تمكن المعترض من التنزيه وكون النص على

الملازمة والبيان على المدعي لما بينا اي ذلك بالاستدلال والاشتغال وفي المنهي لان المستدل الا يدعي علته بيانه ولعلا بين بالواد

وسمي اي المعارضة في الفرع سمي الى ما بالمعارضة عند الاطلاق باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه يعتمد

باي مسلك من مسالكها شبه اشار الى انه لا يشترط ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا في معارضة قطعي

لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح قوله سواء معناه ان اثبات المعترض عليه وصفه في الاصل الذي يعترض عليه مثل اثبات المستدل

عليه وصفه في اصله ما فرق ولكن المراد انه يجب ان يكون بذلك المسلك   ولا علة اي لا شيء على المستدل سواء انقلب نظره

المعترض اولم يتم لو قصد اي المعترض ان سؤال المعارضة اثبات ما ينقضه دليل المعترض   وسواء العارض ذلك

في بعض النسخ ولا دليل اي لا يعد ما دعيت انا وليس كذلك ربط وما بين قوله كل اي كل من الدليلين او الخصمين يبطل

حكم الآخر اي ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس الدليل وقوله وقد ي الامر سؤال المعارضة   ولو توقف العمل دفع لما يتوهم

من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزءا من الدليل فوجب الا ياتي الا انه يجاب هذا التوقف انما عرض للدليل

بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل وترتب اثره عليه لا جزءا منه فهذا اظهر لكن في علاء الشرح جزء من النظام

حيث قال ولو توقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرطه لجعل المتوهم جزءا والمحقق شرطا هو توقف العمل على الترجيح

وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل الحكم ليس عائدا الى الترجيح الذي هو توقف عليه العمل وهو تعسف   فيكون معارضة في الاصل

لان المستدل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض علية مع خصوصية لا يوجد في الفرع وهذا اظهر وانما اكتفى في كونه ابداء المانع

في الفرع معارضة فيه وكمنعه لان المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي

اثبته المستدل ويستند الى اصل لا محالة وهذا ابعد المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكلف محافظة على ما اشار اليه كلام الشارح

من ان المعارضة في الفرع انما تكون بابداء وصف يقتضي نقيض الحكم والا فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع تكون بما يقتضي

نقيض حكم المستدل انما نص او اجماع ظاهرا ولوجود مانع الحكم او لفوات شرط الحكم ولا يدرس مع كنفيه ونحو كونه مانعا او شرطا

على كونه طريق اثبات المستدل عليه الوصف المعلل من الظاهر او الاستنباط وعلى هذا ارظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين

اذ النوعين لا يتأتى الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في

الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل

اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى

لا توجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر علامة الشرح ان الفرق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير خصوصية في الاصل هي شرط مع

التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع هي مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولا فلانه لم تعلل

احد تكون الفرق عبارة عن ابدا مجموع الخصوصيتين واما ثانيا فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين بدونه

اختلاف الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة   يشتمل اي حال كون المشهود عليه بالقتل تعمدا

بشهادتهم قوله واذا كان كذلك بيان لنفع الفارق في قوله فلا يضر وفي المنهي لا يضر بالواو وقوله كما لا يرث

المرأة على القاتل على عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث ومع انما محل

الحكم والحكم هو وجوب ارث المرأة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هناك اساس للزوم على القاتل بعض

مقصوده ابطال على ارتكابه فعلا محرما لغرض فيه فحكم الفرع نقض مقصود الزوج وذلك بارث المرأة وحكم الاصل

نقض مقصود القاتل وذلك بمنعه الارث   بالقاء الخصوصية لان هذا النوع مخصوص من المعارضة في الاصل سواء ابداء

خصوصية منفية الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى يتاتي الوجه الاخر من جواب المعارضة مثل

منع وجود الوصف او بيان خفائه ونحو ذلك وقطع القاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بنفسه لكن العلة

بل يدعي الى العرض حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المماثلة لما عرفت ان القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع

وتحريمه للمي الذي ما لعادتك المشهور في المصادر ونحن لا ادعاء المي لذا او لبيانه وذلك اشارة الى المخالفة وحاصل

هذا النوع اعتراضات لان البيان المي الذي انما يدل للمستدل وهو انقلب او بعكسه ولا اسم له لكونه فالمستدل حاول

الى ان البيع والنكاح في عدم الصحة بجامع لو صدتى صورة فقد اثبت الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل والمعترض يدعى مخالفته له بان في
حصر عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في العلة حين قال ان الحاق الاعتكاف لو توقف
عرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما لبثا فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون الاعتكاف ليس قربة
لمجرد معناه انه لا شرط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك معدوده بانه لا شرط فيه الصوم في الايمان وكذا في مسئلة مسح الراس بقصد
المستدل تماثل الحكمين اي حصصهما عدم الاكتفاء بالاقل والمعترض بين مخالفتهما بان معناه في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل
عدم التقدير بالربع وكذا في مسئلة بيع غير المرئي بصحة تماثل الحكمين اي صحتهما الصحة مع الجهل باحد الوصفين فقصد المعترض بيان
مخالفتهما بان في الفرع مرونة بخيار الرؤية لان الاصل والنكاح في قياسهما واحد يكون فعلوا بهذا اثبت ان الحاصل العلة
دعوى المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالعرض
منه كمسئلة الالزام والابطال والاجماع الاصل الذي يخالفه حكم الفرع مذهب المستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في
الوقوف بعرفة مثلا هذا والظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي ان الجامع في الفرع يستلزم
حكما مخالفا لحكمه الذي يثبته المستدل ويعني فان مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا كالوقوف
يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ويومئ ما ذكر ان العلة ما في نوع
من المعارضة لكونه دليلا يثبت خلاف المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان العلة تعلق بتعطيل حكم المدعى على الوصف الذي جعله
المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا باصله لكن ما ذكر في صدر البحث من ان
القالب يدعي ان دليل المستدل يستلزم خلاف حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك ولانه ان العلة مانع للمستدل
من الترجيح لان الترجيح انما يصور على ستين وهنا الدليل واحد قوله عن صورى مسهورة في اكثر نسخ المتن غير مسهورة فهو
اقرب للمقابلة بان يكون الوضع قريبا ليست مسهورة ولان الصورى ادا كانت مسهورة في نمرلة المذكور فلا يحد القول بالموجب
ما بحثي واحد كل ما المذكورة العشرين جنس يندرج تحته انواع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت
الانواع وقد يندرج النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا او ولاه المعارضة في
الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا براسه وسوى الاطراد وكذا النقض وبه يشعر
لفظ الشرح حيث جعل من حكم الاصل ومنع العلة من الاجناس المتعددة المعرفة قوله يكون البعد من الخلط وفيها
بخلاف المعدلة من جنس واحد كاستفسارات او معارضات مثلا فان التشريح فيه اقل لبعده من الخلط البعد قوله واذا ثبت وجوب

الكلام في الاستدلال

المرتب ذكر الآمدي ان اقل ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود
العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط
وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومنع مخالفة حكمه لحكم
الاصل واختلاف الضابط والحكم والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب الكلام في الاستدلال قوله ولما ذكر اشارة
الى جواب سؤال متوجه على التعريف قوله لكونه تعريفا لبعض الانواع بعلة لمعنى لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي
في الجملة واكتفاء بسبب كونه تعريفا لبعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف
قوله ولا قياس علة كذلك اي العلة منقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما قال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو
ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر
توجبه علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الفرع والاصل بنفي الفارق ويسمى تنقيح
المناط كما في قصة الاعرابي يلحق به الزنا والهندي في تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد
بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لان نفي الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم فالتعريف المحدود بنفي الاعم
لكونه اخص يكون اخص وهو كذلك اي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم وقولنا يلزم من العلم به العلم بالمدلول عليه ما في البيان ان
اهدى منه وسواء وجد السبب يستغرق الى بيان قوله ومنه اقوال المحققان حسبه هذا الدليل سواء كان حكم دليله هو موجود
الكبرى بينه فيكون مثبتا الحكم ما ليست الصغرى فان كان غير النص والاجماع والقياس كان مثبت الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا
وان كان احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا واذا اعتبر جميع الاحكام الثابتة بالنص
الاجماع والقياس فيه التسلسل لانه يسلم دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت فيحتاج الى
مقدمة اخرى لا تحتاج الحكم عن كونه مثبتا بالنص واختلف في انواع الاستدلال فان الاصل فيها وطم وجد السبب او المانع او
فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه
الى الاقتراني والاستثنائي ذكر الاشكال الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بنوعيه المتصل والمنفصل ثم قال ومنه التلازم
ثم قال ومنها ما يسمى الحال اربعة اقسام لان التلازم بين الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او التلازم
بين النفي والثبوت بان يكون النفي ملزوما والثبوت لازما قوله ان لم يكن قبل النقض لمحل الحكم لانه يصح تحصيل المساوي
للواحد والاثنين ويحتمل ان يكون النقض للكل وبالكلية محل الحكم مستدلا ولم يكن جزاء الشرط والجملة الشرطية خبر المبتدأ وجملة محل

الحكم وحصرنا للاقسام الاربعة وقوله وهما اي الحكمان اللذان ليسا متلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه والاعم والاخص مطلقا
متلازمان يكون من طرف واحد والمراد بالتلازم هنا اللزوم اعم من ان يكون طردا او عكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او طردا
فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما والاخر لازما من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس واما الثاني فبالضرورة يكون من الطرفين بان يكون
كل منهما منافيا للاخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منهما منافيا لوجود الاخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد
يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منهما منافيا لوجود الاخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون
عدم كل منهما منافيا لعدم الاخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان واقسام التنافي
ثلاثة فالمجموع خمسة ويجري في كل منها بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الضبط ظاهر لان حاصله انه اذا
كان بين الشيئين تلازم فان ثبوت كل يستلزم ثبوت الاخر ونفيه نفيه وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم
من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس واما اذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الاخر ونفيه ثبوته
وان كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الاخر من غير عكس وان كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الاخر من غير عكس وحاصل الكلام ان
الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال واقعة في ان الاقرب انه ايضا كذلك على ما هو كلام المعنى ولو لم يكن حادثا فليس لا يخلو
تقاوم لم تقل لو لم يكن حادثا وجب ان يكون منها على ان العبرة بالمعنى دون اللفظ وازالة لما عسى يتوهم من ان نفي الحدوث لا يستلزم
ثبوت القدم لجواز ان يكون معدوما بخلاف صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يكون حادثا فليس بحادث فنفي الظاهر ان يقال
لو لم يكن قديما لكان حادثا لانه لا معنى لا باقي وجوب النقيض يستلزم ثبوت الحدوث ومنه ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب
ان يقال لو لم يكن قديما فليس لا يكون حادثا الا انه عدل الى السلب تنبيها على ان العبرة بالمعنى بان يعتبر ما يستلزم نفي احد
جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الاخر لصورة استلزام نفي نفيه نفي الاخر   وهذا امثلة ما الطرد فان قيل هذا اسم الطرد اذ لا
معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذاك في الذي ثبت فلذا كانه يرى التلازم امرا مغايرا له ثبت وفي شرح العلامة انه ثبت
ان صح الاطلاق عليه في الظاهر وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية وهذا انما يتم ان لو كان ثبوت العلة بالطرد خلاف اختيار
المعه وان اساسه بالطرد وحصل العكس مقويا لذلك خلاف ما ذكر ان لا قياس الطرد والعكس اثبات للعلية لكل واحد منهما لا على الانفراد
وبالجملة مجرد الطرد مثبت للزوم بل نفيه والعكس يقويه حيث لم يعمل الاشكال في جانب العدم انفي وما ذكره المحقق بالشعر
بان الكلام في اثبات العلية لان ما يلزم من ما لا مدخل له في الانعكاس في صحة العلية واللازم في العلة الانعكاس وليس كذلك
وقد تقرر بعد ان التلازم ثبت بالطرد ونظيره الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت موثره ومنه على ثبوت اثره الاخر وهذا ان مثلا بالالم

ونظيره الاستدلال من ثبوت
احد اثري الشيء على الآخر

جواز ان يتوسط المؤثر ملاحظة في الاول ايضا وان لم يصرح به وكذا الاستلزام في صحة التيمم بدون النية التي هي صحة الوضوء
بالطرد على ما هو انه كلي نحو ما الذي يحقق ذلك وفي الاستدلال من انتفاء احد الاثرين على انتفاء الاثر الاخر هو الاستدلال بانتفاء الاثر
على انتفاء موثره ومنه على انتفاء اثره الاخر وقرر العلامة انه يريد كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم
وصحة الوضوء والشارح المحقق فرض في الاول ليس كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني كون الثواب واشتراط النية
اثرين للعبادة ولا يطرد احسن في ذلك   فان قيل لو سلم ان هذا الواقع فيه لا يستلزم العله من ان لو سلم ان الاول لا يستلزم الا
لمكون معه لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم فلما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي والاخطار من استلزام
الثبوت الثبوت واما باعتبار الاخر فسواء لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم فكلما لو قيل لا فائدة اللزوم على ما سبق الطعون
من غير اعتبار اشتراط النية لا يستحقه   وهو ان التراخي بعد ان البيع الشرعي وعدمه اما الحكم والاباحة او اللازمان لما
هما متنافيان فيكونان متنافيين   ولو صح ... سقط الاذن بالبيع الواحد فيما نبا على الانفس
لنفر واحد كما يجب وجوب الدية على الجميع جعل قياس القصاص على الدية كما يجب كونها اثر من اثار الجناية وتقريره ان الدية
على الكل احد الاثرين في الاصل اعني النفس وقد وجب في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل
لان علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود العلة ومن وجود العلة وجود الاثر
الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة فيلزم الاثرين في الاصل لعلة تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع
يستلزم وجود علته ووجود علة الاثر الاخر فيثبت الاثر الاخر والمعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد الاثرين كالدية في الفرع
ثبوت الاثر الاخر كالقصاص لجواز ان يكون علة في الفرع غير علته في الاصل فان علة الفرع يكون بحسب وجوب الدية ولا
يستحق وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما لامر يستحق ذلك وان كانت في الاصل اعني النفس بعضها حتما او يكون ملازما
لامر يستحق قتل الكل وقوله وهو ان الاصل هو النفس وقوله ومثل الموجب الاخر متعلق بمحذوف اي بحيث يكون سببا من العلم
وبرأي وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل وقوله سواء كان ان سواء
كانت احد الحكمين من علة الاخر او امرا ملازما له طردا وعكسا وقوله مختص بان يوجد في الفرع ولا يوجد في الاصل ويستحق ذلك
الموجب يجب الدية على الكل ولا يستحق الموجب الاخر يعني القصاص على الكل فتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام الاسدي وتحقيق الشارح
وتحاشى على تقدير اتي والعلة في الاصل وتعددها وهي الى ما ذكره المحقق اي الاصل لان مبناه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان علة
ثبوت الدية في الفرع هي علة ثبوت الدية في الاصل الا ان في الاصل ملازم امر اخر هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا لا مادية فيقول المعلوم

الاستصحاب

فلا يلزم منها اي من ملازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في الفرع اي اليد وقوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل
وضمير الاحوبما والمراد بالاصل منع الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل معا هو العلم والصواب في الاصل يعني
لم لا يجوز ان يكون الامر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل اعم بحيث يوجد منه في الفرع غير الامر الذي يوجب الاثر
الآخر فانه اخص لا يوجد الا في الاصل وهو الاشياء بملازم الموجبين على العكس في الاصل يعني انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذاك
وبالعكس كما يقال الحركة والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره وكما يشير اليه يمكن تقرير الاعتراض
بوجهين بمعنى احدهما على تعدد العلة واراد بعلة اخرى معارضة للعلة في الاصل لا بالدليل بل بالوصف فلا يصح في الفرع
لا بالملازم عليه الاثر الاول وهو بمعنى انه انما يتمسك بما مر الموجبين بعده انه بمنصب والتسلم البحث الاخر على ان يكون قوله ويستفسر
للاختصاص والاعم فيه من النقض   فلا يثبت حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون
النفي الاصلي وهم القائلون انه حجة في الدفع لا في الاثبات ثم ان صورة المفقود كالاصحاب ودفع النفي يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات
الملك له في مال مورثه والى ان النفي بقوله سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في حجة الاصحاب عند القائلين به وحاصل
كلام المتن ان نفي التعميم متعلق بحجة وما ذكره المحقق من التخصيص تحكم على ان نسبة القول بصحته الى الغزالي مثل مسئلة
الخارج من غير السبيلين ليس بمستقيم والموافق لكلام الاصل فانه جعل الخارج من غير السبيلين احد مسائل استصحاب الحال ونسب القول
بصحته سواء كان لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والآخر في استصحاب حكم الاجماع
في محل الخلاف كما في مسئلة الخارج من غير السبيلين ونسب القول بمنعه الى الغزالي وجعلها هيئة مسئلة واحدة لا تعدد المأخذ
قوله هذا امر ضروري يعني ان المذكور في معرض الاستدلال شبهة فلا يرد عليه ما ذكره الامدي من المنع والمعارضة   ولو لا ظن
دوام الزوجية بعد الشك والالحاق لم يشكل   انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المستدل دليل منصوص في انه ان يدعي ثبوت
الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارحون ان المستدل بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد
الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل يصح حجة في الحكم الشرعي   وله اي لنفيه المثبت ما وبل الدليل وجوه اخر
والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من الحس والاستدلال كما في النبي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه منع طرق بيانها ان
نفي الواجب دفع لغير اللازم وانما انتفى الواجب دليل للملازم والاول اكثري كحكم التجربة والاستقراء فيكون الاصل هو النفي وان
كان مرجحا لنفيه الثاني لكن يكون في الثاني اغلب من اثبات النفي يرجح بقية المثبت وهو انه معارضة الاصل العلم فيبقى ما
ذكرنا من الدليل على حجة الاستصحاب   والاولى اي المقدمة الاولى وهي ان النافي حاز نظائره واما المقدمة الثانية

يعني ان جواز القياس يستلزم استوار ظن بقاء الاصل فلان القياس رافع لحكم الاصل الذي يدل على انه ثبت به احكام لولاه لكانت
باقية على نفيها فلا يحصل الظن ببقاء حكم الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا يحصل الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم تناهي الاصول
التي يمكن القياس عليها فيبس اي فلا يحصل الاحاطة بنفيها ولو لزمه الاحاطة الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل
على التقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن بقائه بل يلازمه وانما المنافي له احتمال
مساو او راجح   هل كان متعبدا اي مكلفا من تعبده اي جعله عبدا وقوله كان متعبدا اي ياتي بالطاعة والعبادة
فالاول من العبودية والثاني من العبادة   فان المجوز متضادة اي مختصة متفاوتة وفي هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال
الامدي ان الالهام ثبوت شيء من ذلك يتعلق به ويشهد بثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا بشرع لا احتمال ان يكون بطريق التبرك
بنقل مثل ما نقل جملته عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله   لو مع التعرض في تبلغ وح للتي نطقه بالاوقات
واذا اثبت هذا ظاهر الكلام انه اوله فيه منع جواز خفاء على التقدير ايضا العادة يلزمه المخالطة او دعوى انه اتبع اولم يمنع عنه
مانع ودعا ثبوته انبغي ان يحمل كلام الشارح اي اذا ثبت وثم هذا المنع والسند فلين منع اخر والاولى بطريق ثبت هذا المنع
على ماسبق وجه   فما سيأتي لنا الدال على كونه متعبدا او هو نص في الاحاديث ودليلكم الدال على نفيه وسواه لو كان لثبت
المخالطة ولو ثبت لنقل الينا لتوفر الدواعي   واما حديث الافتخار يعني ان الافتخار انما حصر من اطائه مخصوصة بكون
هو متعبدا بشرعهم فانه ليه الاعلى القائلين بكونه متعبدا بشرع احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان متعبدا بما علم انه
شرع فلا   لنا ما تقدم يعني قد ثبت بالدليل كونه عليه قبل البعثة متعبدا بالشرائع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناقل
اذ لا نزاع في مثل هذا الاصحاب هذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعا
استووا على الاستدلال المشهور في وجه الاستدلال ان النبي عم يسأل ما في التورية وعدل الصه الى الاجماع بكونه قطعيا وبيح ذلك فانا
نقوم حجة على من ينكر كونه عليه بعد البعثة متعبدا بالشرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك للنبي عم بطريق الوحي وذكره الله في القرآن
ام لا واما على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القرآن فكان الحنفية على ان شرائع من قبلنا حجة اذا حكاها
الله في القرآن اذ لا وثوق بما في الكتب لوقوع التحريف   والالزام اي الذكر وعدم التصويب متعينان لان معاذا
لم يذكره والنبي عم صوبه   لان الكتاب يدل على ان المراد بالكتب جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر
الى الفهم هو القرآن والاكوان بما في القرآن انسب الى وجوب اتباع الشرائع مثل ... شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا واتبع ملة ابراهيم فمصنف للتفسير ان المراد به اصول الدين   لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه فرض كفاية
كغيره سائر الاحكام   والاوجب نسخ وجوب الايمان ويحرم الكفر فانما هو الكلام في الفروع فلا يستثنى ايضا ليس بكلي

بنوت ؟

الكلام في شرع من قبلنا

الكلام في مذهب الصحابي

كالقياس في حد الزنا ونحو ذلك ولنا في المسألة قولان أحدهما أنه حجة مقدمة على القياس والآخر أنه ليس بحجة أصلا قوله
بأنه أنه لا يسمى تقدير شرع لقوله إذ لا يقدر فيهم أكثر وكما أن … لم يطلعوا عليه إلا النبي حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة
لكان لكون الصحابي أعلم وأفضل لأنهم شاهدوا التنزيل وسماعهم … وفهمهم من أحوال النبي عم ومراده من كلامه على ما لم
تقف عليه غيرهم لا لكونهم أكثر من غيرهم إذ لا يقدر فيهم ذلك وحاصله قياس … ولقائل أن يمنع … لجواز أن
يكون ذلك لكونه صحابيا ويكون لهذا أثر في جعله حجة على غيره فلا بد له من حجة لأن الظاهر من حال المجتهد العدل أن لا يخالف
القياس إلا لدليل ليصح أخذ الحكم الشرعي … دون العقلي واحتمال أن يكون قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع الظهور بخلاف ما إذا
كان مذهبه موافقا للقياس فإنه يحتمل أن يكون مذهبه مأخوذا من ذلك القياس ولم يلزم أن يكون له حجة أخرى وقياس المجتهد لا يصلح
حجة على المجتهد الآخر … احتمالان أحدهما … وثانيهما … ولو صح ما ذكرتم لزم أن
يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وأن يكون قول غير الصحابي إذا خالف القياس أيضا حجة على غيره

الكلام في الاستحسان

على خلاف … دليله … في … الدليل على وجوب … والإجارة … وبعض المسح والنفي في
المبايعات فهذا … فاعلم أن الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل
القياس الجلي الذي يسبق إلى الأفهام … لأن ثبوته بالدليل الذي هو حجة إجماعا لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة
وبقاء الصوم في النسيان وإما بالإجماع كالاستصناع وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار وإما بالقياس الخفي وأمثلته كثيرة
والمراد بالاستحسان في الغالب … وأنت خبير بأنه على هذا التفسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الأدلة الأربعة
لما علمت … مرارا أن … على كونه حجة شرعية … حكم شرعي … عند التعارض أي
… والأولى … الراجح … الدلالة بأن يكون أقوى دلالة … الراجح … الحكم
كترجيح المحرم على المبيح إذ ليس … لكونه … في البيان وتقريره أن …
… فهو … أما الصغرى … وأما الكبرى … عكس النقيض …
… الضرورة والإجماع وقد سبق أن المصالح التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار ولا بالإلغاء

الكلام في المصالح المرسلة

لا بالنص ولا بالإجماع ولا يترتب الحكم على وفقه ولا نزاع فيها … وأما المرسل الغريب الذي لم يعلم اعتبار جنسه
وإن سلم أي بطلان … قوله … الملازمة … والانتفاء … إلى منع اللزوم
وإن كان الانتفاء … وزاد المحقق منع اللزوم … الحكم … عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على أن اعتبار …

المدارك المعـ

المدارك المعتبرة مدرك شرعي للحكم … على ما سبق مرارا أن الحكم عند … المدرك هو نفي الوجوب أو التحريم مثلا وهو نفي الحكم قوله
وإن سلم معناه … الانتفاء … اللزوم أو لا يلزم … حكم … بدليل عدم الظاهر … إلى

الكلام في الاجتهاد

أن هذا … ليس … الآمدي فإنه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة و
المشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل خردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب
الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فإنه لا يعد في الاصطلاح
اجتهادا معتبرا … البعض … ترك … القيد … الاجتهاد … كلام … للقصار …
… احترازا عن استفراغ غير الفقيه … لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي
وغيرهما فإنه لا … الاجتهاد … إلا أن يراد بالفقه … الأحكام … ظاهر كلام … أنه لا يتصور …
غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق … الاجتهاد في مسألة دون مسألة … المجتهد ليس بفقيه
هنا … إطلاق الفقيه على من يعلم … وإن لم يكن مجتهدا وقد علم بذلك ركن الاجتهاد … مفهوم المجتهد والمجتهد فيه
لكن المقصود … بيان المجتهد والمجتهد فيه … الاتصاف بذلك قال المجتهد من يتصف
بالاجتهاد وله شرطان الأول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الإيمان كل ذلك بالأدلة الإجمالية
وإن لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني أن يكون عالما بمدارك الأحكام وأقسامها وطرق
إثباتها ووجوه دلالاتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج
إلى معرفة الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالأحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والنحو و
الصرف وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا وأما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها وقال الإمام حجة
الإسلام شرط المجتهد أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن فيها وأن يكون عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط
اجتهاده في نفسه … بدون معرفة الكتاب فقدر ما يتعلق بالأحكام بأن يكون عالما بمواقعها ويمكنه عند الحاجة من الرجوع إليه ولا بد
من معرفة الأحاديث المتعلقة بالأحكام بأن يكون عنده أصل مصحح … ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع إليها وإن
كان … حفظ … مواقع الإجماع بحيث … اجتهاده لمخالفة الإجماع بأن يعلم
أنه موافق لمذهب … أو واقعة متولدة لا خوض فيها لأهل الإجماع … ولا بد أن يكون متمكنا من الرجوع إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية
وأن يعلم أنه لا … ثم لا بد من معرفة أقسام الأدلة وأشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشرع

من حدوث العالم واستناده الى صانع موصوف بما ليس متميزها فانه يتبع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم
منصب الاجتهاد وتوابعه لا من مباديه وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة بقدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة
ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما ويشترط في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق
في ذلك انه يكفي تقليد الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه
واما الكلام وفروع الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع تولدها المجتهدون وتحكموا فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد ثم انما يحصل
منصب الاجتهاد في زماننا بممارسة الفروع لانه طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم هنا دقيقة نقل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا انما
شرط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون
مسئلة فيشترط اليه ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير وهذا الاحتمال اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من الاطلاع
على جميع الامارات المتعلقة بتلك المسئلة بيانه ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل في المجتهد المطلق
لا يكون بحسب ظنه في مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يتوهم احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيتوجه
في ظنه الحكم فلا يحصل العلم بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية في ظنه فالحكم كذلك
واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون عالما بكل ما يتعلق بالمسئلة يتوقف على ما ذكره للناس قبل الثاني قد دفعه وفيه قد وقع بانه
قد يقع في مقام المنع والاستناد لا في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة والضعف والانعدام جميعا وانه حمل
جملة قوله للفقيه المطلع على امارات البعض وقوله من الدليل بيان ما يعلمه ان لا يحصل له علم بعدم ما يكون مانعا من الحكم اذا
هو مقتضى الظن الذي يعلمه من الدليل والعلم بقوله بقيا اوثباتا بعموم الدليل والمانع وقوله اما ما فيه اشارة الى ان حصول الامارة
بطريق الاحد والعلم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد وقوله اما بعد اشارة الى ان قوله اوبعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد
لا على قوله الفرض حصول الجميع كما في بعض النسخ على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف
الفقيه ان ما عداها لم يكن له تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصول الجميع شرح العلامة يعني ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة
الامارات وتخصيص كل بعض ببعض من المسائل عاشه على حكمه الذي هو الاذن للشارع وهذا القوم يجوز على منع اجتهاده
مطلقا والامين جوزه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية لا يتعلق به كل فالحجة عليه قوله عز وجل لو استقبلت من امري
الحديث ولذا صرح بان سوق الهدي حكم شرعي لو حدث ذكر السؤال الثالث يعني ان الرد به العلم يتعدى الى مفعولين
وبعد التعدية بالهمزة تصير ذا ثلاثة مفاعيل الاحتراز منها مفعولا بان علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول

انما يكون

١٦٦

والضمير المحذوف العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وفي حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى عائد فلو كان ارايك يعني اعلمك لكان
هذا من الاقتصار على المفعول الاول من باب علمت وقولي يجوز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين
بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لكان هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف ولهذا
شرع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكيف لا ولم يعوض للتمثيل الجواب للتصحيح
وذكر العلامة ان التزوير والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والجواب حمل ما مصدرية بعد من تحققه المنع وان لفظا المستدل انما يكون
اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ مبني للمفعول اذ الشيء قد يسقط للدرجة الاعلى وبالتالي ان حصول منصب
اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند ضعيف اخذ بلفظه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد والاجتهاد
ولئن سلمنا اي العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس من باب ما يسع التخصيص فيه بمثله من الله تعالى فلا نسلم ان
عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فان تعبده بالاجتهاد اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن
الوحي لا عن الهوى في جواز الاجتهاد في عصره ثم اختلف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه ثم
اختلف المجوزون فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منع ومنهم من اشترط
الاولى ذلك قال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وبالثاني يجوز للقضاة في غيبته ورابعها يجوز باذن
خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب اولها وقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه
مذهب ابي علي وابي هاشم وثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه للامدي الى ابن الجبائي رابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب
وهو مذهب القاضي عبد الجبار لاها الله اذا عن ابي قتادة الانصاري ثم السلمي انه قال خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين
فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرايت رجلا من المشركين قد علا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على
حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي وضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب
فقلت له ما بال الناس قال امر الله قال ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة
فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة
فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلعم ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال
رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رض لاها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة فاعطانيه قال الكرماني

والصواب لاها الله ذا بهمزة الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا
كذا في شرح السنة فالمراد ما سماه ابو قتادة والخطاب في يعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله ارضاءه
اي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله وقد في الشرح وهو يطالب السلب الا ابا قتادة فطالب السلب
وذلك المشترك ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذا الصحيح اشارة الى المعاد كونه الخطابي واما الصحيح في لاها الله باثبات الالف
والهاء ايضا لكن على الضم ولاها الله بحذف الالف والاصل لا والله فحذف الواو وعوضت منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون ذا
مرادا من قال يجعلون الهاء مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه والتقدير لا والله الامر ذا فحذف الامر
لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيدا له كانه قال ذا قسمي والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا
فيجيئون بالمقسم عليه بعده . يحكم من فوق سبع ارقعة بفتح الهمزة ما نافية ان من موصولة وفي المتن وكسائر كتب الاصول يحكم الله من
فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات التاء في سبعة وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها
بالدليل الذي ذكره وهو قول ابي بكر لاها الله اذا وتصديق الرسول صلعم اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم وبين
ان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النص لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم ان الذي مر في اخر المسئلة السابقة
من ثبوت التخيير للنبي بين ان يحكم بالظن الحاصل من الاجتهاد وبين ان ينتظر الوحي ليس شيئا اما اولا فلان الكلام في غير النبي عم
من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان ما ذكر هناك انه ليس يجب لدليل يستفتح انما دل على انه يتعين عليه اتباع الظن قبل الوحي والعلم بعدم ما
غير صحيح ويتوهم بعض الشارحين ان المراد انه يثبت التخيير بين الرجوع الى النص وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة على العلم الاجتهاد
وفساده واضح وذكر الشارح العلامة ان القدرة على العلم انما تمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى النص وبين الاجتهاد
مدلول يدل على جواز الاجتهاد وعدم ثبوته ... لجواز ان يثبت الحكم ... بالدليل وعبارة المنتهي ... حيث قال واجيب
لجواز الحكم لهم بالدليل وقد سلم فاي خطر يظن انه لو كان لبلغه والغائب لا تقدر يعني لو سلم ان لا دليل على الحكم في حقهم فالرجوع متعذر
اما من الغائب فظاهر واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو كان وجد في تلك الواقعة لبلغه لجواز ان يكون الرجوع
الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهي حيث قال واجيب بما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامرين مخطئ اثم كافر
لم يتعرض على الكفر لثاني ذكر خلاف العنبري في الخطأ وان الخاطئ لا اثم وعموم الحكم بقوله سواء اجتهد او لم يجتهد لثاني خلاف الجاحظ
في الاثم على تقدير الاجتهاد فان اراد لا مال المراد ان حكم الله يوافق ... لانا نقول الكلام في العقليات التي لا دخل
فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعها ولثاني نفي ما ذهب اليه الجاحظ

والعنبري وفي قوله قيل المخطئ المخالف حرج لا يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما هذا ونفي ورود الدليل على محل النزاع
مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف لملة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة
والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في حقية ملل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام المعقولات تنقسم الى ظنية وقطعية
والقطعية اقسام كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فيعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث
وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ اثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فاثم مخطئ
مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر
الواحد ونحو ذلك مما دلائلها قطعية فالمخالف فيها اثم مخطئ واما الفقهية فالقطعي فيها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم
وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد والمخالف اثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود
الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع وخبر الواحد والفقهيات المعلومة
بالاجماع فاثم مخطئ لا كافر دون الاعتقاد بعينه ليس التقدير لكون من الصفات والكيفيات النفسية دون الافعال الاختيارية
والمراد بنفس الاعتقاد هو اعتقاد نفس معتقدهم بقرينة قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالاستحالة شرط المحمول هو الامتناع
لشرط وصف الموضوع وقد مر مثل ذلك في موضع اخر ومع كون حصول ضد الاجتهاد ضروريا انه لا انفكاك عنه وان كان ذلك
جري العادة عندنا دون الوجوب اعترض كالتناقض على ان قيل في باب القياس فان قيل اخبار احاد في وقائع الى اخره الجواب
لا حكم منه معنا فيه ان اراد قبل الاجتهاد فهو لتظاهر فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه
الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله تعالى الى كل مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول وقد انتبه بعض الشارحين ان عدم الخطأ ينبغي ان الله
فيها حكما لكنه انما تعين وجوب او حرمة او غيرهما حسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا اصل الخطاب واما عند من يجعل
الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان يقال المراد ان حكم الله قبل اختيار المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام
مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب بعضهم من المصوبة الى ان ثمة كان في الواقعة
حكما واحدا اذ لا بد للطالب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصب الحق اذ المصيب
انه ادى ما كلف به كذا ذكره الامام الغزالي ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض وان سمي المخطئ مصيبا بمعنى
انه ادى ما كلفت دليله قطعي والمخطئ اثم هذا مذهب من لم يشترط في كون الدليل قطعيا والمخطئ غير اثم بل معذور لخفاء
الدليل وغموضه وكذا القائلون بكون الدليل ظنيا فمنهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذا كان معذورا

بل ماجورا وقال قوم اخر بطلت واذا اخطا لم يكن ماجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا والاصل عدم التصويب بناء على انهم قبل الاجتهاد
لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة مع بطلان دليل وجوده لانا على ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض بان
المخطئة ايضا حادث ولا يخفى ان الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال ومسئلة
تصويب الكل او تخطئة البعض من معظم معارك الاصول ومعارك اراء الفرق فاي شيء اثباته به ولنا ايضا لو صح الدليل
انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد المجتهد الى حرمة الشيء حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط
ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا
بحرمته عليه غير قاطع وهو محال وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا زال الظن بالحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه
لكن لا نم انه اذا زال ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع
من الظن بها ولهذا منع قوله وهو اجدر اي القطع بالاتباع من الظن فحج لانهم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه
اذا زال الظن زال القطع وتوضيح الجواب اولا انا نتهض من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند القطع بان الحكم في حقه على ادعاء
الضرورة وانه لم يحصل الجزم بزواله وثانيا انا نتمم الحجة على تقدير ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم
في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من التصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر
ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن العلم علما ولا الموجب موجبا هف لا نقول الامتناع
مع التذكر لا لوجوب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا لظن الحرمة قاطعا بان الحكم في حقه والاخفاء في جواز
زوال العلم عند الذهول عن موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز ظن بان ظن النقيض حينئذ لا الان فيه مثل ذلك على غير التصويب وتقريره
انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الدليل وفي مع تذكر موجب الشيء
يمتنع زواله لانا نقول ليس شيء الظن ومن ما نشاهد هو عند ربط عقائدنا يكون بمنزلة الموجب كما في العلم الذي لا يكون الا
عن موجب ومع يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن كما زوال الظن المعترض ثنا النعم الرطب الذي هو مظنة له
وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه لا نعم من هذا المقام مع لغفه وغرابة ما ادى اليه نظر الشارح في تقرير السؤال انه
اعتراض على الملازمة المذكورة بانا لا نسلم انه لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن في موضع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء
احتمال النقيض فيه ولا يمكن اجتماعه مع الشك لا يكون شرطا له وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يحصل ظن بعض الشيء
مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم كما ذكرتم ان ينتفي لو سلم اللازم

لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم انتفاء ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز ظن بعض
الحكم عند ذكر الحكم فان قيل يحتج الى ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على تصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصلح
للاستدلال اما اولا فلانه مستلزم محالا فانه لو صح لما قام دليل على النقيضين لانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا
بانه لا بد لكم من جواب عنه لبعضه جوابا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على صحة احد المذهبين قبوله ولا ان الحكم عطف على قوله
اذ يعلم به ولكن لكم ليس ان الحكم اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اريد حصل القطع بان حكم الله فيه هو الوجوب
ممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اريد حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب النقيض
لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله فيه هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه فالقطع به وبحرمة الترك قطع بالوجوب قلنا
نعم لكن متعلق الظن هو الحكم لنفيه الخطاب ذا اي اصل ان الظن متعلق بالحكم لنفيه الخطاب وفي القطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق
الظن وهذا الكلام راي التصويب فانه يستلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر فان قيل فيلزم مكم اشار الى ان قوله فاذا تبدل الظن
زال الشرط لتحريم المخالفة جواب سوال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لا يمنع ظن نقيضه
والعمل بخلافه لما تقرر من دوام العلم بدوام موجبه واللازم باطل ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وتقرير الجواب ان ظن النقيض في تقرير الجواب ان الظن اما
اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وبتحريم مخالفته ما دام مظنونا وبشرط كونه مظنونا والشيء كما ينعدم بنفسه ينعدم بانتفاء
شرطه وجمهور الشارحين على انه جواب سوال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما بطل ما تبدل الظن لكنه يبطل
اذ تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن ليس بناء على اتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق
بل لكون بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم وفي اي حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علمه
ثم الزام المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم فيتوجع من السمعيين على انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف
بل في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا في قصة المجهضة هي المراة التي استحضرها عمر فاجهضت اي القت
ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي رضي ان كانا قد اجتهدا فقد اخطاء
وان لم يجتهدا فقد غشاك من العين فيهوا بمكانه وحضر الافعل في الخطاب لتعميره وقد وقع في الشرح تمسك بلفظ الوحدة فان كان
سهوا فذاك وان كان رواية فالخطاب لعثمان لانه اشهر بالاجتهاد ودافع انه خطاء اشار الى انه لم يعرض المتن لهذا الشق لرد
لو ضوح حكمه لكنه اما تم لو ان المطلب يسمى مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب عليه
ظنه بشيء من الوجوب والندب وغيرهما لعون امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة تسقط طلبه وظاهر كلام الشارح

ان مطلوبه اما من الامارات المختلفة بحيث يظن انها الحق بالاصول الشرعية وان لم يعهد من الشارع اعتبارها لكن ينبغي
ان يكون المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك الحكم الحق وانه لم يعتبره الشارع
في الاحكام فليس بمطالب اي من المحتملات بل من المحالات وصفته اي الحال جر كرمي بعض الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن
المجتهد وهو من هذا الوجه معهود في الذهن ومع التقدير يمكن وجه العلاقة لكون مجتهد اتباعا لمن يوافق رايه راي الشارع
والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قوله ان تزوج بغير ولي ان قلنا ان مقلده يرى عند الحنفية بان وجه كونه مشتركا الالزام في الكل
ط لانه كما يمتنع كونها حلالا للزوج مع تسليم الامر كذلك في نظر المجتهد وحكمه والثاني الاول فيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد
وحرمتها عند مجتهد اخر ثم بوجه السكار مع انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في الاباحة للكل
واحد من الزوجين طلب التمكين ومنعها والجواب الحق نظر الى ان الجواب الاول حمل لكن في كون هذا جوابا عن الالزام
المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذا نسب النزاع الى ان يفعل الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك
التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الاخر ولا امتناع في ذلك
لكان وجها كذا في بعض الشروح مع الاتفاق على انه حق لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم
الثابت بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله الدليل الذي يثبت به مدلوله الدليل على التعدد
لا يكون الا دليلا ولا سائل من القطعي على قطعي كما اولنا فلا وجه للتعدد بالعلم الا من جهة ان القطعي يعمل معه سقطان
بان يكون احدهما ناسخا للاخر واكد وصف الاخر بالقطعية لقصد التوكيد والتوضيح ولكنا علمنا اشار الحسن مع انه ليس من
القطعي من امر ربط عليه لزوال يرتب عليه كالعلم الرطب للمطلق وقوله وتعادلهما اي ات وكما اشار الى انه لا اطلاق في مجرد
التقابل بل بان يمتنع احدهما على ثبوت الشيء والاخر على انتفائه لجواز رجحان احدهما بحيث يعمل بها وهو ناقص لان مع اصلح الحل
والتحريم ان هذا حلال وليس بحلال ولا ساقط اي في الوقت لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء ولا ساقط عدم العمل
بهما ولا كذب فان قيل المستدل الغادعي هذا الكذب لا المناقض فلا وجه لنسبته فلم قد اشار الى ان الكذب قولك ليس بحلال ولا
حرام بل كذب مطلق اي مانع التخصيص مبني على المناقض لان نفي كل من المتخصص يوجب اثبات الاخر كانه قيل حلال وليس بحلال
حرام وليس بحرام ولذا قال انه المناقض اعتقادا في الامر معا الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس
بحرام اي هو حلال واي صل ان المستدل ادعى لزوم المناقض على التقدير الاول باعتبار جمع التخصيص وعلى الرابع باعتبار نفيهما
والمعترض منع اللزوم بناء على ان الحمل بالمعارض عنده اجماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت التخصيص وعدم العمل بهما وعلم الحكم

بهما لا الحكم بعدمهما وانما لزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما فانه لا يعرى له بعد قيام الدليلين سواء اعملهما
او اهملهما ان يحكم بثبوت احد النقيضين لعينه وعدم الدليل التناقض حتى نحن فيما اذا وجد الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين
وليس بحلال وما هو المعنى ان الاعتقاد في الامرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد حينئذ هو الظن بالدليل مما يعم
الامارة بل بعينه لا انه يعمل المجتهد بعد ذلك لانه كثير اشارة الى اقوال المجتهدين واما التشبيه بمسئلة فالقاضي اذ لا ما وقف عنه
بعد المسائل كذا التشبيه بشخص واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو عند تعادل الامارتين واما التشبيه لو حدث واحد
فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يتغير الحكم بالحل لزيد وعدمه لها فلا يبطل التعدد من شرط التناقض اتحاد الزمان فلما دل
زمان لسمه التناقض ادعى القول والحكم بالتناقض بين القولين اجمالا واما وعند الحكم كان تناقضا فلا سائل فان
اما قد تبع فيه العلامة التفتازاني في اتحاد الوقت وبعده هو الوقف والا فان الحكم بالامرين غير زمان الحكم بالسلب فلا يتصور قولان
في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بان فيه قولين فيمان ما لم يتبع جواز المتناقضين في وقت للحي وقت قلنا معناه ان صار له وقت
بعد لغوا باطلا من الكلام لا مجرد خطا في الاجتهاد بخلافه في وقتين في مسئلتين متناظرتين بحيث اذا كان احدى المسئلتين
نظير الاخرى حكم في احديهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يتبع ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول
كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام نجس فجوز الاجتهاد في احدهما اصلها ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس فان اظهر الرب
كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء بماء فيجوز ذلك في الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فيقول لم يحكم اي القول في
المسئلة الثانية عليه ان على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى فلما حكم المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء والطعام ان المجتهد حين
المشتبه عليه الامر في حلته ان ما ليس له اصل في الطهارة كالثوب حكم ان حكم الحكم الاول وهو ان الاجتهاد بل يجتنبهما جميعا
في المسائل الاجتهادية التي هي الاحكام الشرعية الثابتة بالظن وقد اتفقوا على نقض الحكم الذي هو العقد وكذا الى نهاية واذا
خالف قاطعا من نص قطعي او اجماع او قياس جلي انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر في المسئلة عند عدم اجتهاده
فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر مع ان مجتهد سنه لانه مسدد الدليل لو لم يكن يجوز له كان ذلك المجتهد مسددا
لما يعتقد تحريمه وهو باطل والا اي لو حرم بعد اتصال حكم الحاكم لصحة كان ذلك نقضا للحكم وذلك اي الحكم ما جتهاد الامة المجتهد ومن قواعدهم
ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل المراد الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل
هو عمل بالاجتهاد الثاني او انما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان ما في هذه مسئلة التفريع على ما قبله لكنه
وعلى انه انه على تقدير عدم اتصال حكم الحاكم هو مبني على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والا ولى تقرير الامدي حيث قال بعد ما فرغ

من المنافي المذكور واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كجواز نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى عدم
جوازه فهل الحكم بالاجتهاد فاذا قضى اي اخذ هذا الحكم الذي ذكر بان المجتهد مثلا بلا نزوج امراة بغير ولي عنده ظن انه
صحيح لكن ثم علم بتغير اجتهاده امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاده من اجتهد في القبلة ثم تغير
اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه ويتعين التحول اليها لكن لا يكون الركعة الاولى صحيحة كما لا ادى اليه
الاجتهاد في الاثناء ونحوها كان فانه يتم ويصلي بتلك نما يخصه لانه لا يد بذلك احتمال الحكم به كما لا يعم غيره
من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل الظن فيما سعل العمل لا فيما بعده كما ان الاجتهاد في الصلوة حين
يريد ان يصلي وهل هذا الا عدم النقض فيما مضى فانه سوى العمل الذي يقوت عليه وقته لو يعمل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان
اخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد في مسائل الاجتهاد فانه الصلوة وفي هذا اشارة الى التفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه
وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه او يفتى به الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه يجوز لا ان يكون
ممنوعا عن تقليده الا ان يكون صحابيا مشتهرا بان مذهب الشافعي جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته
القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة في زمان من جاز له ذلك وان استووا اي بعضهم تخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم و
لهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا راجحا فان استووا تخير ولفظ المنهي يوافق هذا وعليه مشى كلام الشرح
وقد يقال اعتراض شاهد ان المعارضة بان النفي ايضا حكم شرعي ورفع الجواز الاصلي فيحتاج الى الدليل وان الجواز اذا كان معنى حكما شرعيا
يحتاج الى دليل وطريقه نفي الغير ويرجح لما ذكره العلامة ان اتباع الظن لا يقيد في الاجتهاد انما هو باتباع اصل
الظن اذ ليس للمجتهد مثل الاجتهاد وطلب حكم معين في المسئلة كما لا اولى انما هو واجب فانه بعد حصول الظن واعلم بان الجواب
المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لعدم تمكنه منهما وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز
قبله لان المانع لو لم يجز التقليد هو مشترك الاحتمال ان يوديه الاجتهاد الى خلاف رأي من قلده لان الفرض انه مجتهد والح الكف نفى
المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا لا اصل الى الظن فالوقيا بعد ان يمنع اي اذ لا اجماع لانه في الاصل وجه التجانس في الرجوع اصحابها ولا
يلزم من الاحتراز عن محل المخالفة الاحتراز عن احتمالها وبقوله اي خطاب اللفظ هو قوله فاسألوا العموم فيهم منهم بحكم منهم الشرط ان
من يعلم لا يجب عليه السؤال وفي مقابلة ان كنتم لا تعلمون باهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل العلم والمراد القدرة على
تحصيله وهو شأن من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السؤال وقوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل بيع
ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمنهي من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذ المساواة في العلم

١٦٦

لا يوجد احدهما بالسؤال عن الاخر للقطع بان الغرض حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولا احتياج
بيان كون الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمات فان في دلالته على مراد بحمل لا يخفى الحكم ثابت اي من غير اجتهاد ولا نص
نزاع في الجواز لنا في الجواز فيما يمكن المسند لان عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل الشك في
في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان بدليل والاصل عدمه وان الامتناع يكفيه عدم الدليل قلنا ذلك جواز وامتناع
شرعي يعني الاذن في التقليد وعدم الاذن ونحوه اعتبار لموجبه هل يجوز التفويض ام لا قال تعالى اتقوا الله ويرد النقض انه
لو لم يجز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء والاطلاق بشرعه كلام الله وهو ان الذي ملك فارق نفسه الاستثناء لان
صدر الحديث وهو قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله وهو اما الاجوبة فحاصله
انا لا نسلم انه يلزم لفظا لتحريم الاذخر ولو سلم فلم اراده منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلم عدم دخوله تحت حكم التحريم ولما
ورد على الاخير انه لا يصح الاستثناء لان المستثنى يجب ان يكون مرادا اي دلالة اللفظ مرادا بحسب الحكم اجاب بانه ليس
مستثنى من الكلام المذكور بل الكلام هو بتكرير اللفظ الاول ويقصد فيه دخول الاذخر تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم
بقوله واما بيان الاذخر من الكلام بعد ان اللفظ صالح له لكنه ليس مرادا من عموم لا يختلى خلاها بناء على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن ظاهره
حيث ادرج بعض الشهود لوله وانه قال اي الا مع وهو العباس فيتم انه ليس مرادا فيصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض
المستحق بالحكم بان يضم الله تعالى الى النبي صلى الله عليه وسلم بقال النبي عليه السلام الا الاذخر لا يتم لا يخرج من لفظ خلاها المذكور بعض هو
داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس ويقرر النبي عليه السلام اياه لئن شئت لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر
والذي جوز للعباس تقدير التكرير ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة ايضا وهو احد معنى قولنا لا يختلى خلاها
بحسب اللغة سواء كان الاذخر مرادا منه او لم يكن ويقرر الثالث انه حرم حين قال لا يختلى خلاها كان الاذخر داخلا تحت
حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحي سريع فقال الا الاذخر هو يريد لا يختلى خلاها الا الاذخر مرادا بالكلام في هذا المقدر
ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو عرف الاستثناء المتصل وفي بعض النسخ ان الاستثناء على الكل انه منقطع كما اذا
قيل خلا في العموم الاذخر او اما التوهم عداه ويحتمل الاتصال بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس فهم الارادة
وان لم يرد النبي عليه السلام ذلك وان عدم الارادة تنافي صحة الاستثناء اجاب بانه لو قدرنا الاستثناء النبي عليه السلام تكرير الاستثناء
العباس حتى يكون هنا بمعناه واحدا ولا يكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح لفهم العباس ارادة الاذخر ويكون صحة الاستثناء
لذلك الفهم لا للارادة في نفس الامر وفي نسخ العلامة سلمنا ان الاذخر مما يحتمل لكن لم يرد النبي عليه السلام العموم خلاها بالتحريم ثم

يحل بالاستثناء، وكون المستثنى مراداً بالمستثنى منه إنما يثبت فيما إذا كان الاستثناء متصلاً، وههنا يجوز أن يكون استثناء النبي عم
منقطعاً لأنه أراد بقوله لا يختلى خلاها الخ بيان أنه لا يكون داخلاً في تكرير الاستثناء، ويشعر بذلك أنه صح استثناؤه لأنه لا يعلم أن يقول الدخل
والإرادة، ولهذا الاستثناء تابعه النبي عم في تكرير الاستثناء بناءً على أنه لا أنه مستثنى عند النبي عم، والظاهر أن يحمل المحقق لم يجعل
دخل مقصود الله فالاستثناء المتصل واجب بأن الإذخر ليس من الخلا، فيكون جائزاً لسان الاصحاب أو منه لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه
بعدما فهم أنه قال ونقدره تكريره لأن الوحي واحداً وسنة وأنه وفسخ لوحي شرع من لمح البصر   واما عدم دفع ما ذكره المحقق
من أنه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفية لعدم ظهور علاماته يجب أن ظهور العلامات إنما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح البصر
لما قتل النضر بن الحارث كان رسول الله عم بأذى فقتله صبراً وكان من جملة أذاه أنه كان يقرأ الكتب في أخبار العجم
على العرب ويقول محمد يأتيكم بأخبار عاد وثمود وأنا أتيتكم بأخبار الأكاسرة والقياصرة، يريد بذلك القدح في نبوته فأنشدت
ابنته قتيلة إلى حضرة النبي عم وأنشدته أبياتاً منها: يا راكباً إن الأثيل مظنة من صبح خامسة وأنت موفق
بلغ به ميتاً فإن تحية ما إن تزال بها الركائب تخفق   مني إليه وعبرة مسفوحة جادت لمائحها وأخرى تخنق
فليسمعن النضر إن ناديته إن كان يسمع ميت أو ينطق   ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق
أمحمد ولأنت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق   ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
والنضر أقرب من أصبت وسيلة وأحقهم إن كان عتق يعتق   نونت الماحي ضوده والمعانات كرم الطرفين [illegible] عرق
في الكرم إذا كان مما [illegible] أو استفهامية والمعنى أي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وإن كان معصباً مغيظاً
منطوياً على حنق وحقد وعداوة قد يمن ويعفو في الاعتراف بأنه فرق لما النبي عم وبكى وقال لو جئتني قبل لعفوت عنه
ثم قال لا يقتل قرشي بعدها صبراً   يجوز أن يكون قد ضرب أجلاً في هذه الصورة على التعيين بأن يقتل إلى أن يأمر بالسؤال
وإن لا يأمر وأن يجعل الحكم للعام ولا يأمر وأن يقتل النضر وأن يعفو عنه ولا يلزم منه جواز التفويض مطلقاً   وإذا
وقع مثل هذا كلامه مشعر بأن هنا خلافاً في جواز الخطأ وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وأن المختار عدم التقرير إلا أن أدلة
الطرفين إنما هي على جواز الخطأ وعدمه والمذكور في شرح العلامة أن عدم التقرير على الخطأ اتفاق لا اعتبار وأن الخلاف في أنه
هل يكون التابع بشرط عدم التقرير عليه أم لا   والاصل عدم المانع اعترض بأنه علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه
وفهم مانع   وندى عن الاعتراض على حوادث قبل السنة بأن الخلاف إنما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن أمارته
لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي المعين بناءً على الخطأ في أنه هل يندرج تحت العموم الذي أثبت له حكم صواب كما إذا جزم بأن الحرام

ثم زعم أن هذا المانع خمر فحرم شربه فإن الاندراج وعدمه ليس من الأحكام الشرعية   لثبوته في حق العوام قد تكلمنا
في السند بأنهم مأمورون بالاتباع وبقوله يخطئ وأنا الخطاء الحكم الذي أدى إليه الاجتهاد وأنت خبير بأنه لا معنى للأمر
بالاتباع سوى الأمر بالفعل على الوجه الذي أتى به   وهو أو عند جاهد بذلك لأنه لو كان ضرورياً وجوده كان لنفسه بديهي
الاستحالة فلا يسمع دعواه أولى الا ضرورياً بعدما كان لنفسه غنياً عن الدليل   فيكون ضرورياً بديهياً لاحاجة له لأن لزوم
كونه ضرورياً مثله بكونه غير ضروري كما في الاستحالة   أو لأنا نقول الفصل محل نظر لأنا قائلون بأنه إنما هو في صور
الاتفاق كالوحدانية والقدم ونحو ذلك إلى الأدلة يختلف بالمواد فيها كيف وقد سبق مراراً أن النفي يكفيه عدم دليل الثبوت
وإن جعل قبل هذا دليل النفي بأن يقال إنما يعني لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في أنه لابد منه لكنه لا معنى للمطالبة ولا يصلح أن يكون مسألة
مسألة خلافية   وذلك مختص في مثل الدعوى أما المدعى عليه فإن الاصل براءة الذمة فلا يحتاج إلى إقامة دليل آخر ولا يخفى أن
هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة للقطع بأن الاصل عدم ذلك إلا أنه حاول السنة على تحقيق دليل
آخر بهواتق ولازم النبوت   كما مر تبعاً في بحث النفس من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لمعنى مانع أو انتفاء شرط وسمي
تخصيص العلة ممن جوزه جوز الاستدلال بالقياس في الحكم الشرعي بأن يكشف على صورة تخلف الحكم لوجود المانع أو انتفاء الشرط
ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لأن تحقق العلة يستلزم تحقق الحكم البتة لا شرع تخلف الحكم عن العلة فحيث انتفى الحكم لا يكون ذلك
إلا لانتفاء العلة ومثله ليس مما التناسخ في شيء   سريع في مقابلة الاشارة إلى أن الكشف عن البعد بالوجوه ومن لم يعتد به مقابل
الاجتهاد ولهذا اتبع الاعصار معاهداً لكثرة الأدلة السمعية في الاجتهاد والترجيح   يقول مسئلة إلى كأخذ العامي بقول
العامي وأخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليباً   لأن شرط القياس يعم أن الفرع ويستتبع
أن يكون مثلاً بلبس [illegible] الإجماع عند أئمة وسلعته وأما إذا اعتبر كونه يفضي إلى حكم ومستغنياً في آخر فلا   فإذا قلد

التقليد

واحد شيء إلى أن [illegible] المتخصص يسأل الاعتبار بعدد المقلدين بأن يحصل العلم له بحدوث العالم بتقليد أمه لو تقول ح
ولنعرد العلم بعدم تقليد الشافعي [illegible] والعلم يستلزم المطابقة فيلزم صدق القدم والحدوث [illegible] يعقل الشيخ بأنا إذا
إذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم به، وإذا قلد القائل بالقدم حصل له العلم به وعدل عنه المحقق لإمكان المناقشة
بأنه إذا قلد القائل بالحدوث لم يكن يقلد القائل بالقدم كما في تواتر النقيضين وما ذكره بعض الشراح من أن النظر
أيضاً قد ينتهي مرة إلى الحدوث وأخرى إلى القدم مدفوع بأن المنتهي إلى العلم إنما هو النظر الصحيح ولهذا امتنع اعتراضه على الأول
بأن الحاصل بالنظر أيضاً يحتمل الخطأ   أو لو علم صدقه بدليل يشعر بأن المعتبر في التقليد تمام الحجة على صدق المخبر وما سبق في
تعريف التقليد يشعر بأن المعتبر تمام الحجة على وجوب العمل بقوله والحاصل أن أحدهما في حق الآخر   وكانوا أي الصحابة يعملون يعني العوام

انهم عالمون بالادلة الكلية واعلم ان من الشبهة المذكورة في المتن بعد ان وجوب النظر دوري علماً ولا يعرض لها في الشرح وتقريره
لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو دوري على اي دور يلزم لا دور معه لتوقف معرفة ايجاب الله تعالى
النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر الموقوف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير موقوف على النظر كذا ذكره الآمدي
والاحسن ان يقال معرفة ايجابه موقوفة على معرفة ذاته باعتبارها والموقوف على النظر هو معرفة ذاته باعتبار انه عالم بما هو المتعارف من الاتصاف
بصفات الكمال والتنزه عن النقص والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجاب الجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فهو لا يلزم ذلك
في مسئلة الحسن والقبح ولوجوب الاصرار عطف على احتياطاً وقوله على المقلد نبع اللام الى الامام الذي يتعلق التقليد
وقوله لانه اي لان يطرد لكن الامام مظنته ان مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لتقليد المقلد اياه فنفي تحمل الضلال والوقوع
في الشبه اولى بان يحرم لان فيه ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد حرم ان النظر
فيه حرام لكونه مظنة الشبهة والضلال وان قلد غيره يتسلسل الكلام الى ان ينتهي الى الوحي او الالهام او نظر المؤيد
من عند الله بوحي لا يتبع فيه الخطأ علماً اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علم نظري وكذا الالهام ونظر المؤيد فلا يتحقق
التقليد واحب النظر حرام مطلقاً لا في على الشامل ان قوله يحرم النظر على المقلد او بين ليس على ما ينبغي والصواب ان يقال بالجواز
بلزمه التقليد بدليل ما هو المتعارف من ان استفتاء العامي بقول المجتهد تقليداً وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه والعقد
سيأتي في تعريف التقليد ان يقال ليس تقليداً والعمل التقليدي ما ليس بحجة فخارج التعريف ان المقصود عموم المراد
وهو انما يقتضي عموم المراد قلنا الاحتجاج بالاية موقوف على عمومها في العلم ومن لا يعلم والاول معلوم من عموم خطابات الشارع
على ما سبق وانما الخفاء في الثاني وقد بينه الشارح بانه لو تناول بعض من لا يعلم فاما معين وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه فيلزم
منه تخصيص بلا فائدة فان الامر بالسؤال بعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولما لاح عليه اثر الضعف بينه المحقق بان
الامر متعلق بالعلة اي من عدم العلم فكل ما هو عدم العلم يجب فيه وجوب السؤال والعمل بما يقتضي العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية
سبق في بحث المفهوم ان الشرط اللغوي في السببية علته ولا يقطع في الشرط لم يتبين المقصود وبني الاصطلاح على ما سبق من
ان الامر اصله الوجوب وهو من مسائل الخلاف في جواز الاجتهاد ومع ذلك فالاصطلاح لجوازه بيان الخطاء جاير الوقوع وعلى تقدير
وقوعه واجب الاتباع فمن يتبع فاعلم انه لا يوجب وجوب اتباع الخطاء بل احتمال الخطاء والجواب الحكم فانا نقول
بان المجتهد لو ابى بعض المجتهد مستند يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطاء بحاله لكون البيان ظنياً وكذلك المجتهد يجب عليه
اتباع اجتهاده مع احتمال الخطاء لا يقول الحكم نحو اتباع هذا التوزيع وصوته تدفعها على الشارح بهو وهو ان المراد ان غير
المجتهد اذا اجتهد في شيء يجب عليه اتباعه ظنه مع احتمال الخطاء فقد اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب قد لا يشاد

١٦٦

الى التحقيق بان الحكم المجتهد فيه مظنون بانه مظنون وبانه خطأ بمعنى انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطأ يحرم والامتناع في ذلك وان
المتبع اتباع الخطأ من حيث انه خطأ اما بالخبرة واما بان رآه منتصباً اشاره الى ان اي المحلي في بما ذكر في المنهج حيث قال لمن
استفتاء من عرف بالعلم والعدالة بان رآه منتصباً وقوله والا فالظن يشير الى ان ضد من عرف علمه وعدالته من ظن عدم ما عد منها
او كليهما لا من لم يعرف علمه وعدالته فانه يجهل ويتناول المجهول ايضاً لنا العلم شرط الوجه الاول الحاق للمجهول بالاعم الاغلب الاصل
والثاني الحاق له بالغالب لكن يشكل هذا اذا الراوي المجهول العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقة تحريا به اي
دليلكم هذا اي نفي علم علمه ومجهول عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل عدمه وايضاً الاكثر فسقة واللازم منتف لانه خلاف
العلماء مع استفتاء مجهول العدالة ولعله اولى لانه انسب اللازم بما يعلم ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول فيما ليس المعارضة
لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين الى ان المراد بالعلم هنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في العلماء دون ان يقول
في الناس الى ان المراد من يعرف علمه او عدالته اولا يعرف العلم الذي يحصل لهم من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة
لوجب ابتداء اي اذا لم يعلم سواء تكررت الواقعة او لم تتكرر وفي هذا رد لما ذكره الشارح ابو العلاء من ان المراد انه لوجب ما ذكرتم
لوجب تكرير النظر ابداً اي كلما حدث مثل تلك الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل عنهم ان صح لنا انه
ليس بممتنع لذاته فان محل الكلام في الجواز والامتناع الشرعي فيقال ما ذكرتم لا يستلزم فلما لم يعلم ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعاً لكان
لمانع شرعي والاصل عدمه وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث اخبر نبيه الكلم والعلماء وحيث يشكل كلما اذ الدال على الحكم
وقوع الشرط هو نفي العالم على العموم واما عدم الجواز فلا ان يدل كلما اخبر الشارع لعدمه فهو ممتنع والا لزم جواز كذب الشارع
والعدل اخرى ما اخبر الشارع بعدمه يلزم عدم وقوعه وهو كذب الشارع فيكون ممتنعاً لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
لجواز المعصية بجميع الممكنات التي اخبر الشارع لعدم وقوعها والحل بانا لا نسلم ان كل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما
يكون كذلك لو كان الاستلزام لمعنى الغاية وفيه لظهور ان ذلك لو استلزمه انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه بالدليل
لنا ليدل على العلم وعلى الاجتهاد لان المعتقد اعم من العالم والعالم من المجتهد وايضاً فان لم يدل على اعتقاد الحق لاحتمال ان يكون
عبارة عن كونهم على الباطل في الطريقة الشرعية ومتابعة صاحب الشريعة وطرقها لما عرف في الاجماع من انه قد تواتر بعد ان
الامة لا تجتمع على الباطل سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلذا يدل ان المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق
العوام بل المراد امكان مكلف مقدوراً لان ذلك من شرائط التكليف ذاته حسن بان خلو الزمان لموت العلماء انما ينافي حصول
الاجتهاد بالفعل لا الامكان والندرة فالاولى لا انحصار على المتبع وهو انما الامر انه قد يمكن كفاية على الاطلاق لا يد للمجتهد بالامكان

معرفة العوام احكام الشرع بالنقل العلية عن طنهم من المجتهدين في العصر السابق عليهم بما اجمعوا على جواز التقليد الميت على الصحة

اقوال قرينا على ما في الشروح ظاهره في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد الحي ووجوده

فلما مذهب غيرهم لجوز ثبت من الكتب وكذا القول بانه يجوز مطلقا انما هو من جوز شرط الاطلاع كما صاحب المنهاج اوكشرط ان ثبت

عنه مذهب ذلك المجتهد بنقل من يثق بقوله ثم حاول تطبيق لفظ المتن على ما نشر من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه وقيل

ذكر الشارح الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا

اي مع عدم المجتهد او وجوده هو القول المختار عنده لما انه وقع اقتداء العلماء عن المتن وقوع ذلك ولم ينكروا انكر من غيره اي

انكر الافتاء من غير ان له اطلاع على الماخذ واهلية للنظر صورة من لاشارة حيث المدعى لان السؤال الا الافتاء وفي طاهر عبارة الشرح تصور الا انه

انشاد تقييد العلماء كل مسطورة الى اشتراط الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر وحسب صحته الى الافتاء غير العلماء لم يمنع من عدم نكير بل يتبع

بكير فانه متفق عليه بهم لا خلاف في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال ان فلانا قال كذا او قال ابو حنيفة له كذا انما النزاع

فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان المفيد بغير المجتهد انما هو تحصيل الخلاف اذ لا خلاف في

انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد اخر والافتاء بقوله وان المراد بمن هو مطلع على الماخذ اهل للنظر بعض اصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار

على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو المسمى بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي له

وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله واما الذين يتوقون لما ضبطوه او وجدوه في كتب

الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فيبتني قبول اقوالهم على حصول شرائط الراوي والى هذا كرما اشار الامدي حيث يقول

المختار انه ان كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد

امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى لعن الحاجة العامي لنحو مساواته اي الساع

والنبي ورجوع العلماء اليه واتباع الناس عليه ليس مما يطلع عليه بسهولة وهو ما يلتزم شارح الى ان الاول من العامي

وفي شرح العلامة ان المراد بالحكم الاول المذكور في صدر المسئلة وهو انه ان قلد اماما عمل لا يرجع والاجماع فالرزق

هل وجه الرزق ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات مضبوطا باعتبار معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض

بتطويل الخصومات بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى من غير ضرورة

الى اعتبار ضبط الصفات الحسنة فيما انه احد العلوم التي يتناول النحو والا فالصفات المذكورة فيه فيما سبق انما ازيد

النحو بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشرائع والاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه الراوي وعلمه بالعربية كرواية الخصم هو الناس من

في مسئلة التزويد في المتعة الشرع والجهة الذي

التوضيح

مجرد من اي نكرة والاخر ملتبس عطف على متقدم الاسلام وظاهر كلامه ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعف روايته وصرح

كلام الامدي وابن الحاجب ان المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه اعلم على الظن

فان العلامة ان متقدم الاسلام وشهود الذين وغير الملتبس الطاهر هو ضعيف الرواية تقدم مهم بالصفون اكثر وبهذا يعرف ان ليس

المراد بالملتبس الملتبس بضعيف اسمه لانه لا يمنع لصونه وتحرزه وانما جعل الملتبس وجها واحدا ميلا الى الايجاز وتقليل الاقسام

الاول ان يكون شيء بالحكم المتواتر والاول بالمسند هذا اذا كان المتواتر قطعي الدلالة والا فالتحقيق انه لا تعارض بين

المقطوع والمظنون واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق تفصيل ذلك في بحث الخبر ثم ان كله هو مختلف فيه واصحاب المرتضى مذكور

في المطولات من اصول الشافعية والاول بحمل لا يخصم منه وان لم يسمع فهذا هو الظاهر من قوله وبالسماع على تحمل ولعلم

منه ترجح ما هو بالسماع على غيره هو بالسماع وقد صرح بمعنى المنهي حيث قال وبان يكون عن سماع منه صاحبه على غيره او تحمل

وحمله على ان ما سمع منه ولم يحج على ما سمع من غيره بعيد لانه يرجح بحسب علو الاسناد وقد سبق والاولى الراوي الاخص من انه

علم ذلك الحكم فرواه بعبارة نفسه وسيذكر نظيره اذا كان الاخر يعلم من كون حاصل الحكم فرواه وما اذا قال امر النبي بكذا

ونهى عن كذا دون ان يروي صيغة الامر والنهي الصادر عنه عليه السلام ولعيني اكثر في الاحاديث فعل معلوم انه يحتج به يرجح

انما يكون في نحو قسيل الاحاد اذ لا تعارض بين المتواترين والا بين متواتر واحاد قطعا فقد يكون المتواتر ظني الدلالة فيتبع ما يرجح

يحتمل ومن احدها على الجهل الراوي لحديثه وبما من انكار التعارض لراويه وسيذكر في الاول انما ذكر في الامدي وهو ان الحديث الذي

لم ينكر في رواية الاصل الفرع يرجح على ما انكره وذكر انه الذي انكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسيان وتوقف فيترجح على ما انكره

انكار تكذيب وحجة ذلك ان كل من الصورتين قد انكر الراوي اخر المروي وانما لم يعرض المحقق اعمال بعد المواضع لبيان وجه

الترجيح لظهوره وصدق الطرف الغالب اعون لان اكثر النهي بعد ذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون بعد الحظر لا

لدرك فيه مصلحة او مفسدة هذا اذا اريد بالامر والنهي الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك فيظهر ولان النهي للدوام هذا

ما قال الامدي لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فان اكثر من قال بالخروج عن العهدة في الامر بالفعل مرة بان يرتفع في النهي ولعله

من قبل لفظ النهي انما يستعمل في وجه من المعاني الحسية والمجازية نحو ذكر في موضعه ان الامر يستعمل في عشر معان والنهي في ثمانية

واما الحكم المستعمل فلما ذكر الامدي ان النهي يتردد بين التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الاراء

وهذا هو القول الصحيح قال الامدي الحرمان يرجح على المبيح نظرا الى انه ان عمل به لا يضره مخالفة المبيح ولو كان كذلك بالعكس لا استواء

طرفي المباح ويرجح جانب المامور به الا ان المبيح يرجح على الامر من اربعة اوجه الاول ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد لما سبق

الثاني ان غاية ما يلزم من الحمل على المسح تاويل الآية بصرفه عن محمله الظاهر الى مجاز البعيد والحمل على الغسل يلزم منه تعطيل المسح بالكلية و
التاويل اولى من التعطيل الثالث ان المسح قد يكون الحمل لمقتضاه على التقدير مساواته للامر وعلى التقدير رجحانه والحمل مقتضى الامر موقوف
على الرجح وما يتم الحمل عليه على تقديرين اولى مما لا يتم الحمل الا على تقدير الرابع ان الحمل على المسح يقتضي ان يكون الفعل مقصودا
للمكلف لا يحتمل لكونه مقدورا له والحمل على الامر لو حمل الا على احتمال المقصود الترك يقدر كون مقصود او مع امكان الحمل على المسح على
تقدير مساواته للامر سواء انها اذا استويا تساقطا وبقي كل من الفعل والترك على جوازه الاصلي ولا يخفى ان هذا انما هو على التقدير ان لا
شبهة ايجاب او تحريم المثال الرابع التعارض للاباحة كانه رجع الى ترجيح الشيخ ابن الحاجب والعلامة والاباحة على النهي فاعترض بانه لا يستلزم ترجيح النهي
على النهي لترجيح على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على النهي وان ترجيح كل عند اختلاف جهات الترجيح ولا يخفى فيه بل الصحيح الذي
عليه النهي والنهي بحمله على الاباحة وقال ابن الحاجب ان ودي وسواه ان النهي يرجح على الاباحة دلالة المجهول لو حمل احد بما انه معلوم من ترجيح
النهي على الامر المرجح على الاباحة ونافي بها انه لا يصح لقوله بحمله لكن معناه ظاهر وسواه انه دال على ترجيح الامر على الاباحة والاوساط
دال على ترجيح النهي عليها دفعه بان هذا الدليل غير مذكور في المتن ولكن الشارح المدعي يعقده اوانه يرجح بالاسبقية دالقلة
هو ان الدليل في هذا الكلام اكثر من ان يجيء به من الوجه الاول انما هو من الرد لانه اشار الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس
بناء على ترجيح الامر المرجح على الاباحة بل الى لا يقاس فيه نقصه لو لم يكن النهي راجحا على الامر لكان مرجحا على الاباحة بحاله ولا يخفى
عن الشارح ان الحق في الامر ولهذا ان الامدي الشيخ مقدم على النهي لا يرجح الامر والاباحة بيت الى ان الشارح له عمر العادة وطلب التسلسل
والتكلفات المعدودة الى لم يحكم بها الله ولم يذكرها احد من علماء الترجيح ولم يرجح البقاء في الكتاب الا الحكم ولا ادري على ما اعتقادها
سوى البرقع عن الاتباع والشوق الى الابتداع والادعاء بسبب الاوهام ومع ذلك فلا يظهر لوجه لان حاصله ان المسح الذي
قد يستعمل للحكم يرجح على المسح الذي لا يستعمل له اصلا وبناه على ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض بين المتن على التصور او
اقرب مع قربهما كالسبب المذكور لاوسطه والذي لو كسطه واحد وعن الشيخ بان الواقع في سبعه او قربه وفي اكثر السبع او قوته
اي ليس بصحيح وكذلك المجاز بان يكون العلاقة منه ومن محل حقيقته اقوى من السبب المجاز الاخر ومحل حقيقته وقوله او ان صحته
قربت دون الاخر شرح لقوله او قرب صحته اي صحته وكذلك المجاز وذلك كاطلاق السبب على السبب المقدم على اطلاق السبب على السبب لان
السبب لا يوجد بدون مسببه والسبب قد يوجد بدون مسببه اي ما يكاد يثبت سبب اخر ولا يخفى ان ما يكون ملزوما للشيء دل عليه
ما لا يكون ملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب الصحة مما لا يخفى والاولى التمثيل بنفي الذات فان صحته مجازا من نفي الصحة اولى من صحته
مجازا من نفي الكمال وفي شرح العلامة ان قرب صحته بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الاخر
ومحل حقيقته وانما قبل انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر واقوى او اظهر من علاقة الاخر فهو اولى سقف الواضح الفصحة النفي
(

بما هي اقوى دلالة المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاستعمال فانهما من الدلائل الضعيفة على ما سبق او بسهولة استعماله
عطف على قوله بكون ما يصح اي لتقدم المجاز على مجاز اخر لسهولة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة في مثل هذا العطف المطلق عنه لان التروح
اي في اللغة او في الشرع او في العرف او في محاذي الشرع وانه قال مطلقا ليشاول الترجيح بين حقيقتين وبين مجاز وحقيقة
لانه يتناول ما بين المجازين ايضا فيتبع قوله او بسهولة استعماله مستدرك على انا في نقدم المجاز الاشهر على الاكثر المشهور نظرا
لعدم التعبير بعبه ان الحمل على ما هو من الشرع من غير تغير الوضع اللغوي اولى من الحمل على ما هو من الشرع مع تغير الوضع اللغوي
وان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي والاجزاء مع تعرف
ربما اشعر بان المقصود الترجيح بين المعنيين لاحدهما شرعي والاخر لغوي يترجح الحمل الشرعي على اللغوي علمه وهذا الكلام مضطرب لا
يخفى والاوضح ما ذكره الامدي وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وله استعمال الشارع في معنى اخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق
الشارع ذلك اللفظ فهو منزل على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع في عرفه
انه لا يريد به غيره والمشتمل على التاكيد لانه ذكر الامدي من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوب من وجهين والاخر
والاخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ويمكن ان يكون دلالة احدهما مؤكدة فهو اولى من غير
المؤكد لكونه اقوى دلالة واغلب على الظن لكن في قوله عدم فمثل بها بطريق ويمكن ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فتقدم على
ما يدل بالالتزام لانها اضبط والمعبر عن جميع ذلك بالتاكيد الدلالة وقوله في تقديم دلالة المطابقة عطف على قوله بان يتعدد جهات الدلالة
ما يدل بالاقتضاء هو لازم غير صريح قد قصد ووقف عليه الصدق او الصحة العقلية والشرعية كوقوع عن امتي الخطأ والنسيان
ونحو واسأل القرية ولو اعتق عبدك عني على الف اذا تعارض الايمان سواء ان وصف بالحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فاذا
كان البعد الى حيث يلزم عبث او حشو كان ابعد فما اذا لزم كون بالعبث لنا غير علة او كون ما ترتبت عليه الحكم غير علة له الى غير ذلك
من انواع الايماء والاستعمال على قوله مما ترتب الحكم على وصف انه مما على سبيل التمثيل لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يتبع
اختلاف بل لكونه اقطع ومثل بالعكس اي يرجح الى قال الامدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة لوجهين الاول ان فائدته التاسيس
وفائدة مفهوم الموافقة التاكيد والتاسيس اصل والتاكيد فرع الثاني ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق
وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاه للحكم في محل السكوت اشد واما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في
محل النطق ويتقدر كونه غير متحقق في محل السكوت ويتقدر ان لا يكون اولى بثبات الحكم في محل السكوت ويتقدر ان يكون له معارض
في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات ارجح اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد لان نفي الصحة يعم نفي الصدق والصحة العقلية

والغير فيدفع الامور تشير الى ما يدل عليه بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة لتقدم الخاص على العام نظرا
لو جمع الشارح العلامة نظرا الى عام لفظ المعنى ان المراد انه تقدم الخاص مطلقا واى خاص من وجه والعام الذي خص منه البعض على ما خص
اى على العام المخصوص منه المحمول على ان المراد تقدم كل على ما يقابله الا ان في لفظه حذفا واضمارا الشرط الصريح كانه احتراز عما تضمن
معنى الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحوه كذا وبمعنى ان يكون المراد تقدم الشرط على الحكم المعنى بعد لا التي لنفي الجنس اى المنفي بلا
التي لنفي الجنس لان في الاصول لو لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشف في دلالة [illegible] الاقراء التي بعث [illegible] الاسواق [illegible] الربع
كونه في الاجماع الظني اى من جهة المتن والسند او من احد الجنسين دون الاخرى او احد الاجماعين على احد الجمعين والاخر من
[illegible] العام [illegible] الجموع والاجماعات بطول ويفصل بتركه الحد ووقع في نسخ المتن والاجماع على النص لم يتعرض له
الشارح ووجهه ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع [illegible] الحظر يقدم على الاباحة فهو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة
المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى بالاحتياط وهذا الواضح في العين الواحدة حيث [illegible] او اباحة كالمتولد من ماكول وما لا يوكل فيقدم
التحريم وقال الشيخ ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام [illegible] وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان
الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الامدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه
فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة لا يلزم منه فوات مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يظهر
[illegible] وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما به وقادرا على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح
مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فهو كذلك يدل على تقدم الاباحة على الحظر [illegible]
مصلحة اراد بالمكلف تشير الى الوجه الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان النسخ [illegible] وهو الجواز الاصلي ووجهه انه لو قدم الحظر كان
[illegible] حال المحرم متاخر الورود عن المبيح ناسخا له فيكون المبيح المتقدم [illegible] الورود ايضا [illegible] بخلاف اذا قدر وروده بعد المحرم
ودفع النسخ [illegible] ويرجح الحظر على الندب لما تقدم في الاباحة والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل
مصلحة ودفع المفسدة اهم عند العقلاء [illegible] الامدي [illegible] فكان الاصل كذا وعلى
الوجوب لان دفع المفسدة [illegible] الامدي [illegible] مقصود [illegible] الواجب الى مقصوده [illegible] بالترك وان لم [illegible] ليحافظ
عليه اولى تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط قال الامدي [illegible] الترك مع رجحان الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى
بتحصيل المقصود منهما وهو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة اللازمة للفعل [illegible] بالكراهة [illegible] للفعل [illegible] ابطال التحريم بخلاف العكس لما
وهذا [illegible] في ترجيح الوجوب على الندب لان [illegible] على الفعل [illegible]
زائدا لو ان [illegible] علم [illegible] ولانه اى المثبت [illegible] لم يكن [illegible] فكان مبناه على

والخاص ولو من وجه والعام لم يخص على ما خصص منه

قوله [illegible]

الكراهة

ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى التساوي المثبت
والثاني مطابقته ان الظاهر تاخر النافي في الورود وانه لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل بالمثبت لزم كونه مقررا للاصل
الذي هو النفي بمنزلة التاكيد وهو بعيد لكونه [illegible] الواضح ولو اعتبر متاخرا في الورود حتى يكون العمل به كان تاسيسا للعدم
بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد وحيث التعارض بين ترجيح المثبت والنافي [illegible] فان قيل حيث تعارض ترجيح
المثبت للتاسيس والنافي واحد فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا الافادة [illegible] على ما صرح به الامدي
والشارح العلامة اعتبر في جانب المثبت افادة [illegible] والتاسيس وفي جانب النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تاخره
لما فيه اى في الدرء من اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج
قال [illegible] لان ما هو [illegible] من البطلان اكثر [illegible] في الدرء [illegible] المتكلمون الى تقديم [illegible] نظرا الى ان [illegible] العمل
بالموجب [illegible] بالدرء [illegible] التاكيد تقدم الموجب للطلاق [illegible] الكرخي ان [illegible] وقوع الطلاق والعتق على انه
على وفق الدليل الثاني لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الامدي ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى
لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المرجح على النافي لهما [illegible] لصحتها [illegible] للزوجة والرقبة [illegible]
بلفظ التوسل الى [illegible] ترجيح المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور معطوف على
الموجب [illegible] والمعنى ان [illegible] الدافع للطلاق [illegible] والعتق [illegible] ان النافي لما يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق
والعتق لموافقة الدارئ النفي الاصلي [illegible] اى يرجح الموجب [illegible] على النافي لموافقة [illegible] على ما بينا ويرجح
الموافق لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس [illegible] على العمل [illegible] محذورا
الائمة الاربعة [illegible] الخلفاء الراشدين على ما هو ظاهر كلام الامدي [illegible] عليه
الطعن وكذا لكونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم [illegible] للعلة تقدم
قال الامدي [illegible] الى المقصود بسبب [illegible] وسهولة القبول [illegible] على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما
يرجح [illegible] على العلة من جهة ان [illegible] والله [illegible] اعلم [illegible] ظاهر [illegible] العام [illegible]
[illegible] على [illegible] للطلاق [illegible] والاسناد [illegible] كالاجماع على عدم [illegible] وكونهم [illegible] على الواحد
حكم على الجماعة في [illegible] النكاح [illegible] الاختين بملك اليمين [illegible] وان تجمعوا بين
على حرمته [illegible] او ما ملكت ايمانكم [illegible] على اباحته الا ان الاول [illegible] قال الامدي ان قوله وان تجمعوا بين
الاختين [illegible] الجمع بين الاختين [illegible] بملك اليمين [illegible] او ما ملكت ايمانكم [illegible] بيان

الجمع وعدل المحقق عن ذلك لظهور انه وان كان في الاحسن الانسب بكرم ولطف التخاطب وسعادة كان او استدلالا فان قال الآمدي

او قياس لم يستدل قال العلامة وانما لم يذكر المصنف الظهور او لان اكثر ما يتكلم فيه من التعارض والترجيحات انما هو فيما يكون المتعارضان

من جنس واحد كخبرين او اجماعين او قياسين للخلاف في مقابلاتها متعلق بالترجيح الى آخره وما لم يذكره من المرجحات فللظهور وامثل

المال افاده بزيادة غلبة الظن ويرجح مصلحة النفس على [illegible] ويقدم مثل التفصيل في قوله وكذلك مصلحة المال لا ترجح على مصلحة

الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل حفظ المال [illegible] فان القصاص حق الله [illegible] عليه [illegible] والعرف

ما يفضي الى فوتها [illegible] واما التخفيف على المسافر والمريض فليس [illegible] المقصود النفس على مقصود

اصل الدين [illegible] الاربع [illegible] وكذلك صلوة المريض قاعدا [illegible] الى صلوة

الصحيح قائما والاداء [illegible] الصوم [illegible] مطلقا [illegible] ولهذا [illegible] ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة

الاخيرة يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس هو مصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي هي اساس الدين

مقدم على [illegible] واللازم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد [illegible] له

والقدم مصلحة العقل على المال لان العقل [illegible] مدرك التكليف ومطلوب العبادة [illegible] ولا كذلك المال فان قيل

[illegible] لبقاء النفس [illegible] مصلحة النسب [illegible] على العقل والمال فان المال [illegible] النفس [illegible] حفظ النسب

متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فانه مصلحة [illegible] والعقل لفوات النفس

التزيد

لفوات [illegible] لان [illegible] ولذا قال العلامة ان حفظ العقل [illegible] حفظ النفس [illegible] فلذا

كانت [illegible] الى الفوات مطلقا اولى وهذا [illegible] لا يمكن ان يقال ان [illegible] لفوات

العقل [illegible] الكلام [illegible] تقدم النسب على العقل [illegible] حفظ النسب [illegible] تقدم

على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس [illegible]

النقص

المنهي [illegible] الى ان الاولى ان يقال المراد انه يرجح باحتمال موجب النص في احدهما

دون الاخرى فان لا يكون اي العلة في احد القياسين معارضة [illegible] الاخرى اي العلة في القياس

الاخرى لها معارض [illegible] كل منهما مزاحم ومعارض في

ان العلة في احد [illegible] الاول لثبوت حكمه اي حكم [illegible] حال كونها راجحة

[illegible] الاصل [illegible]

العلامة [illegible] الثبوت على العدم [illegible] العلة التي التعليل بالعدمي

[illegible] في [illegible] وتوضيح النص [illegible] الثاني [illegible] الكلام [illegible] لا فائدة [illegible] اي العلم بالبراءة

الاصلية [illegible] الشرع بخلاف [illegible] فانه [illegible] بحكم الاصل [illegible] الحكم لا يكون [illegible] بل [illegible]

[illegible] بواسطة [illegible] الحكم [illegible] وذلك لان [illegible]

[illegible] الى الظن [illegible] الى القبول [illegible] الترجيح من المنقول [illegible]

[illegible] العكس [illegible] اهل المدينة والائمة الاربعة [illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] المنقول والمعقول [illegible] العلامة [illegible]

[illegible] والاجماع والاستدلال كذلك [illegible] الى الرأي

[illegible] واما العام مع القياس قال الآمدي [illegible] القياس [illegible] العام [illegible] بالتوقف [illegible]

القياس [illegible] العام المخصوص [illegible] مطلقا لان العمل بالعموم [illegible]

القياس [illegible] والعمل بالقياس [illegible] العموم ولان القياس [illegible] والعام [illegible] والاول

اولى [illegible] قال الآمدي [illegible] العلامة ان [illegible]

[illegible] الاصطلاح [illegible] اراد بالظن [illegible] الى التصديق [illegible] الترجيح [illegible] معارضه

[illegible] الترجيح او الاقوى [illegible] الى [illegible] قال العلامة [illegible]

[illegible] والعام [illegible] العرفي

من الشرعي اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل [illegible] ان المراد بالترجيحات في المركبات [illegible] الى الموصل الى [illegible]

سواء كانت في الدلائل [illegible] والترجيحات [illegible] الحدود [illegible] الى الموصل الى التصور سواء كانت في الحدود

[illegible] من [illegible] والعرضيات [illegible] في الدلائل [illegible] المركبات [illegible]

[illegible] المركبات [illegible] حال كون [illegible] وما فوق ذلك الى ما لا [illegible] المضمون

[illegible] وقوله [illegible] امور [illegible] الترجيح [illegible] والاطلاع [illegible] الاطلاع [illegible] عند

[illegible] الترجيح [illegible] الى [illegible]

قوله [illegible] ذلك والله الهادي [illegible] سبيل الرشاد والمسؤول [illegible] السداد [illegible]

[illegible] الفراغ عن [illegible] على [illegible] المرام [illegible] الجمعة من

[illegible] الاول [illegible] احقر [illegible] العلم [illegible]

لمولانا كمال الدين المعز

قد ولد النعمان في كوفة — من ثابت عام ثمانينا
وعاش سبعين وفات الورى — في عامه مما بعد خمسينا

وله

قد ولد الإمام ذو النورين — امام اهل الحق والدين
في عام خمس بعدما مائة — ومات في اربع ومائتين

تا به ... در عمارت [illegible] الله ... امام اعظم [illegible] تاريخ گفتم

توجه بالسعود ابو حنيفة الى الوجه — امام العالمين ابو حنيفة
وكان حيوته سبعين عاما — على فضله على رتبة منيفة
وعام [illegible] على خمسين [illegible] — توفي بعدها اصح حنيفة

عمر تو از [illegible] سر دلبود [illegible]
از [illegible] یک روزه ملک [illegible] علم ساختن

[illegible]

